<36606391330014

<36606391330014

Bayer. Staatsbibliothek

8° Ph. u. Platner
393 -1

Ph U 393
Platner
J. 243²
Philos. Opera varia. 233.
R

Ernst Platners Philosophische Aphorismen

nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte.

Leipzig,
im Schwickertschen Verlage 1776.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MÜNCHEN

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Die ersten drey Hauptstücke enthalten die psychologische Geschichte des menschlichen Erkenntnißvermögens, nebst kurz angedeuteten Anmerkungen über die Entstehung, Unterscheidung und Verhütung der Irrthümer, ich würde mit einem Worte sagen, die Logik, wenn ich nicht wüßte, daß man unter diesem Titel mehr ein Regelverzeichniß von den Erklärungen, Eintheilungen, Sätzen und Schlüssen, als eine pragmatische Seelengeschichte zu suchen pflegt.

Das vierte Hauptstück, welches die andere Hälfte des ganzen Werkchens ausmacht, enthält die Metaphysik, bey welcher ich mir die Theologie zum Endzweck gesetzt, und die Kosmologie zum Grunde gelegt habe. Die allgemeinen Begriffe, welche man unter dem Titel Ontologie insgemein vorauszusetzen pflegt, habe ich den Untersuchungen selbst eingewebt, um sie durch bestimmtere Veranlassungen für die Aufmerksamkeit interessanter, und für den Verstand faßlicher zu machen.

Die Untersuchung über den Grund der Wirklichkeit der endlichen Substanzen ist zwar, wie ich S. 225. anzeige, ein besonderer Gegenstand der

Metaphysik, aber sie mußte darum nicht ein besonderer Abschnitt des vierten Hauptstücks werden. Man findet sie in den beyden letzten Kapiteln des dritten Abschnitts.

Ich bin gewohnt mit der Untersuchung der philosophischen Begriffe die Geschichte derselben zu verbinden. Um das Wesentlichste der ausführlichern historischen Erläuterungen dem Gedächtniß meiner Zuhörer zu erhalten, habe ich die litterarischen Anmerkungen aufgesetzt. In dem Vortrage jedoch ist die Geschichte nicht so von den Untersuchungen abgesondert, als in dem Lehrbuche. Der Endzweck, zu welchem diese Anmerkungen bestimmt sind, schien mir eine größere Mannichfaltigkeit der Schriftsteller, und eine genauere Umständlichkeit in ihrer Anzeige zu erfordern, als sonst nöthig gewesen wäre. Wenn sie auch nichts Neues enthalten, so werden sie doch nützlich genug seyn, wenn sie nur etwas beytragen, das Bekannte der philosophischen Geschichte, was so vielen unbekannt bleibt, gemeiner zu machen.
Leipzig in der Ostermesse 1776.

Erstes

Philosophische Aphorismen.

Erstes Hauptstück.

Ueber das Wesen der Seele.

I.

Zeugnisse der innern Empfindung für die Wirklichkeit der Seele.

§. 1.

Der Mensch denkt, empfindet, will, handelt. Diese Wirkungen heißen nach einem einmüthigen Sprachgebrauche, Seelenwirkungen, und die Ursache solcher Wirkungen, Seele.

§. 2.

Das, was wir nach dem Sprachgebrauche (1) Seele nennen ist: ein 1) von den Ideen und Empfindungen, 2) von der Maschine des Körpers, unterschiedenes Wesen. Speculative Beweise davon geben künftige Lehrstücke. Erfahrungsbeweise sind folgende.

§. 3.

Ich und Seele sind nach dem Sprachgebrauche gleichbedeutende Worte.

§. 4.

Bey dem Worte Ich denkt man 1) nicht Ideen, sondern die Ideenschauende Kraft — die Ideen als den Gegenstand dieser Kraft, die Kraft selbst, als etwas von den Ideen, (ihren Wirkungen) Verschiedenes.

§. 5.

Bey dem Worte Ich denkt man 2) keinen bekannten Theil seines Körpers, sondern etwas davon Verschiedenes — den Körper aber als sein Eigenthum, als das Eigenthum des Ich.

§. 6.

Ich und Seele sind gleichbedeutende Ausdrücke. (3.) Demnach denkt man unter dem Worte Seele, weder die Ideen, (4.) noch irgend einen Theil seines Körpers (5.)

§. 7.

Man sagt zwar gleich oft *meine* Seele, und *mein* Körper, aber nicht gleich richtig.

Nicht meine Seele sagt Basedow Philalethie I. B. §. 19. Seele du bist Ich, Seele Ich bin du.

§. 8.

In einigen Fällen, wenn neben dem Worte Seele, die Eigenthumsworte *Mein*, *ich habe* u. d. g. stehen, wird das Wort Seele uneigentlich gebraucht, für die dem Ich oder Selbst (4. 5.) zugehörigen Ideen, Fertigkeiten, Neigungen u. s. w.

Beyspiele aus dem Redegebrauch. Die innere Empfindung unterscheidet hier allezeit das Ich, als etwas von der Seele Abgesondertes.

§. 9.

In andern Fällen heißt meine Seele, der innern Empfindung zufolge, nichts anders als Ich. Meine Seele freuet sich, d. h. Ich freue mich — oder, Ich Seele freue mich.

§. 10.

Der Ausdruck mein Körper, heißt, der innern Empfindung zufolge, niemals so viel als Ich (5); denn keinen Theil des Körpers rechne ich zu dem Ich. (5) Also sind die Fälle nicht gleich. (7) In dem einen ist der Sprachgebrauch der innern Empfindung gemäß, in dem andern nicht.

Diesen Beweis aus dem Selbstgefühl, hat besonders Reimarus wohl ausgeführt, in der natürlichen Theologie VI. Abh. vom Anfange.

II.

Erste Bestimmung des Wesens der Seele.

§. 11.

Die Seele bringt Wirkungen hervor. (1) Also ist sie eine Kraft im engern Verstande, (s. den spe-

culativen Theil,) folglich nach dem philosophischen Sprachgebrauch, eine Substanz.

§. 12.

Alle Wirkungen der Seele sind Ideen. Dieß lehrt die Erfahrung.

§. 13.

Das Wesen einer Substanz wird bestimmt durch das Gemeinsame ihrer Wirkungen. Alle Wirkungen der Seele sind Ideen. (12) Demnach ist sie eine Ideenwirkende Kraft — oder eine Vorstellkraft.

§. 14.

Kraft (im engern Verstande) läßt sich nicht denken ohne Thätigkeit und Wirkung. Nicht wirken, heißt nicht seyn. Vermögen zu wirken, (Kraft, im weitern Verstande,) ist ein Begriff, ausserhalb der Seele ohne Realität.

§. 15.

Dem zufolge muß die Seele beständig wirken. Sonst müßte sie, z. B. durch den Schlaf, aufhören zu seyn.

§. 16.

Alle Wirkungen der Seele sind Ideen. (§. 12.) Die Seele wirkt beständig. (§. 15.) Also hat die Seele beständig Ideen.

§. 17.

Die Seele ist sich ihrer Ideen nicht immer bewußt. Dieß sagt die Erfahrung. Also nicht immer ihrer Wirkungen. (16.) Also müssen Ideen ohne Bewußtseyn möglich seyn. Dieß folgt aus dem Obigen. (16.)

§. 18.

Ideen mit Bewußtseyn nenne ich bisweilen mit Leibnitzen, Apperceptionen; Ideen ohne Bewußtseyn Perceptionen, auch dunkle Vorstellungen.

§. 19.

Die Ideen mit Bewußtseyn, (oder Apperceptionen, (18)) sind nach den Sprachgebrauch entweder Gedanken, oder Empfindungen. Nun hat die Seele nicht beständig Ideen mit Bewußtseyn, (17) also nicht immer Gedanken und Empfindungen. In diesem Sinne der Worte, sagt man richtig: Die Seele denkt nicht immer.

§. 20.

Perceptionen (18) sind auch Ideen, also auch Seelenwirkungen.

§. 21.

Wer auch Perceptionen, oder dunkle Vorstellungen (18) Gedanken nennt, der sagt in diesem Sinne der Worte richtig: Die Seele denkt im=

mer, und das Wesen der Seele besteht in einem steten Denken.

Ueber die dunkeln Vorstellungen lese man Leibnitzens Principia Monadologiae, und ebendesselben Nouveaux Essais sur l'Entendement. (Oeuvres de *Leibnitz* publiées par M. *Raspe* S. 65. u. ff. wider Lockens erste Kapitel.

§. 22.

Wer das Wesen der Seele nach ihrer Thätigkeit, und nicht nach dem Erfolg dieser Thätigkeit bestimmt, der sagt richtig: Das Wesen der Seele besteht in einem steten Bestreben zu denken. Alles Bestreben ist wirkliche Thätigkeit.

§. 23.

Anwendung dieser Erklärungen, auf Leibnitzens und Lockens verschiedene Lehrbegriffe.

§. 24.

Vorläufige Schlüsse auf den Zustand der Seele, im Schlafe und nach dem Tode, zur Verhütung falscher Begriffe vom Wesen der Seele.

III.

Eingeschaltete Erläuterung über das Bewußtseyn.

§. 25.

Das Leben der Seele ist eine ununterbrochene Folge von Wirkungen, (14. 15) eine stetige Reihe

von Ideen beyderley Art. *) (18) Denn Apperceptionen wechseln, das ganze Leben hindurch mit Perceptionen ab. — Wachen und Schlaf, Bewußtseyn und Unbewußtseyn.

*) Wolfs Psychologia Rationalis §. 58. u. ff.

§. 26.

Um die Natur der Seele zu erkennen, muß man den Zustand des Bewußtseyns, mit dem entgegenstehenden vergleichen.

§. 27.

Es ist in dem Zustande des Bewußtseyns, entweder nur Bewußtseyn der *innern Kraft*, oder zugleich Bewußtseyn der persönlichen *Individualität*. Alles Bewußtseyn ist Bewußtseyn der Kraft — nicht alles der Individualität.

§. 28.

I. *Bewußtseyn der Kraft.* Im Zustande des Bewußtseyns unterscheidet die Seele die jedesmalige Idee, als die Wirkung, von Sich Selbst, als von der Ursache; im entgegengesetzten Zustande nicht.

§. 29.

Im Zustande des Bewußtseyns unterscheidet die Seele die gegenwärtige Idee von einer oder mehreren der vergangenen, d. h. sie unterscheidet den gegenwärtigen Zustand vergleichungsweise von

den nächst vergangenen Zuständen. Im Zustande des Unbewustseyns sind lauter einzelne Augenblicke von Gegenwart.

§. 30.

Im Zustande des Bewußtseyns vergleicht die Seele, die jedesmalige Idee mit andern ähnlichen. Daraus entsteht die Kenntniß der Merkmale, und daraus der individuellen und allgemeinen Beschaffenheit der Idee, daraus klare, oder deutliche Vorstellungen. Im Zustande des Unbewußtseyns, entstehen aus Abwesenheit dieser Umstände, dunkle, d. i. merkmallose Vorstellungen.

§. 31.

In wiefern bey allen diesen Wirkungen (28. 29. 30.) die Seele sich als Ursache davon unterscheidet, (27) in so fern kann alles dieses (28 — 30) Bewußtseyn der Kraft genannt werden.

§. 32.

Aus dem Obigen (30) folgt vorläufig: die ersten Ideen des neugebohrnen Kindes, sind, wegen des Mangels vorgängiger, mit denen sie vergliglichen werden könnten, Ideen ohne Bewußtseyn.

§. 33.

II. Bewußtseyn der persönlichen Individualität (27) ist: 1) die sehr zusammengesetzte Idee von dem der Seele zugehörigen Körper, seiner

äusserlichen Gestalt, und seinem innern physischen Zustande. *) Nicht die Untersuchung, sondern nur die Anzeige dieser Idee gehört hieher.

*) Ueber diese dunkle Idee der Seele von dem Zustand ihres Körpers findet man viel Lesenswürdiges in Godart Physique de l' Ame Sect. II. Ch. II. Stahl, und seine philosophischen Nachfolger (hieher gehören, was die Gemeinschaft der Seele mit dem Körper betrifft, auch die Antiwolfianer) geben der Seele eine dunkle Idee von der innern Beschaffenheit und Organisation des Körpers, und machen die Seele zur Aufseherin und Werkmeisterin aller Verrichtungen der ganzen Maschine. Dem Herrn D. Crusius scheint diese Idee anerschaffen, und zur Möglichkeit eines Thieres nothwendig zu seyn.

§. 34.

2) Eine Idee von den Aussendingen, welche auf unsern Körper gegenwärtig die nächste Beziehung haben, d. i. eine Idee der örtlichen Verhältnisse. Wer nicht weis wo er ist, der weis nicht wer er ist.

§. 35.

Die Seele denkt ihre Person, d. h. Sich und ihren Körper, in demjenigen Orte, dessen Idee unter allen Ideen des Orts, gegenwärtig die lebhafteste ist. Im Traum und in der Raserey sind die örtlichen Bilder der Phantasie lebhafter, als die Vorstellungen des örtlichen Ortverhältnisses durch die Sinne. Daher das trügende Bewußtseyn der Individualität.

§. 36.

Hat die Seele gar keine Idee von irgend einem örtlichen Verhältnisse, (34. 35) so fällt das Bewußtseyn der Individualität (34) weg, nicht darum das Bewußtseyn der Kraft. (27)

§. 37.

Zum Bewußtseyn der Individualität gehört 3) die Idee des Zeitverhältnisses, in welchem ihr gegenwärtiger Zustand mit verwichenen Zuständen stehet.

§. 38.

Die Seele denkt sich in demjenigen Zeitverhältnisse, dessen Idee unter allen Ideen dieser Art die lebhafteste ist. Analogische Anwendung aus dem 35. §. auf Traum und Raserey.

§. 39.

Analogische Anwendung des 36. §.

Man lese über den Zusammenhang des Bewußtseyns, mit den Ideen von Raum- und Zeitverhältnissen, die II. Lehre des II. Hauptst. in der Anthropologie.

§. 40.

4) Die sehr zusammengesetzte, allezeit dunkle, selten vollzählige Vorstellung aller Ideen, (im weitesten Verstande) welche auf das Ich, auf die Seele die nächste Beziehung haben, ihm als Theile zugehören, und meistentheils Principia ihres Ver-

haltens werden — vornehmlich die Idee ihrer herrschenden Grundsätze, Absichten und Entwürfe, nebst dem Gefühl ihrer Fertigkeiten, und ihres eigenen Tons; ferner ihres Standes und Zustandes. Dieß zusammen nenne ich das Bewußtseyn der psychologischen Individualität.

§. 41.

Das Bewußtseyn der psychologischen Individualität (40) fehlt oft im nüchternen, wachenden Zustande, und kann im entgegengesetzten Zustande da seyn. Die Abwesenheit desselben zeigt sich durch falsche, schwache Urtheile,*) durch Selbstmißtrauen und Unzufriedenheit, durch selbstwidrige Handlungen.

*) Sulzers Abhandlung über den Einfluß des Bewußtseyns; in seinen vermischten philosophischen Schriften.

§. 42.

Das Bewustseyn der Individualität, (27) besonders von der ersten, andern und dritten Art (33. 34. 37) kann fehlen, und dennoch das Bewußtseyn der Kraft (28 — 30) statt finden. Dieß ist bisweilen der Fall beym tiefen Nachsinnen. Das Bewußtseyn der Individualität, setzt das Bewußtseyn der Kaft allezeit voraus.

§. 43.

Bewußtseyn des Daseyns ist der Zustand klarer

Vorstellungen. (30) Das alleinige Bewußtseyn der Kraft (28 — 30) ist hinreichend zum Bewußtseyn des Daseyns. Denn es setzt allezeit einige klare Vorstellungen voraus. (29. 30) Im träumenden Zustande und im tiefen Nachsinnen ist Bewußtseyn des Daseyns durch das alleinige Bewußtseyn der Kraft, ohne Bewußtseyn der Individualität.

§. 44.

Die Idee des Orts und des Zeitverhältnisses (34 — 38) erhellet die Idee des Daseyns ohne ihr wesentlich zu seyn.

§. 45.

Das Gemeinsame beyder Arten des Bewußtseyns und aller Formen beyder Arten, (28 — 40) ist die Unterscheidung der Ideen von Sich Selbst, und das daher entstehende Gefühl eigener Wirksamkeit.

§. 46.

Demnach ist alles Bewußtseyn, Bewußtseyn der Kraft. — Und alles was außer der Kraft zum Bewußtseyn der Individualität gehört, sind Ideen.

§. 47.

Demnach ist die Eintheilung in Bewußtseyn der Kraft und Individualität nur empirisch, nicht reell.

§. 48.

In der Klarheit der zum Bewußtseyn gehörigen Ideen sind unendliche Grade. Der kleinste mögliche Grad der Klarheit, macht das dunkelste mögliche Bewußtseyn.

§. 49.

Unter der kleinsten möglichen Klarheit sind noch Ideen möglich; aber nur Ideen ohne Bewußtseyn.

§. 50.

Ideen mit Bewußtseyn sind oft psychologische Folgen, vorgängiger Ideen ohne Bewußtseyn. Dieß machen einige Erfahrungen wahrscheinlich, und die Grundbegriffe vom Wesen der Seele überzeugend.

Wolfii Psychol. Empirica §. 106.

IIII.

Fortsetzung über das Wesen der Seele.

§. 51.

Die Seele an sich, als Geist und ohne Verhältnisse mit dem Körper, betrachtet, ist eine Vorstellkraft; darunter verstehe ich (außer der steten Bestrebung nach Ideen) ein schauendes und vergleichendes Wesen.

§. 52.

Jede Aeußerung des Erkenntnißvermögens ist Anschauen und Vergleichen. Beyde Aktus fallen im Zustande klarer Vorstellungen in einen zusammen.

§. 53.

Das Schauen (52) allein, ist mehr eine leidende als selbstthätige Wirkung. Doch ist es Thätigkeit, denn auch Leiden ist Thätigkeit.

§. 54.

Das alleinige Schauen (53) ist das scheinbar (53) leidende Verhalten der Seele, bey der Einwirkung einer Idee. Es ist ohne Vergleichung und findet also nur im Zustande des Unbewußtseyns statt. (30)

§. 55.

Die allerersten Ideen des neugebohrnen Kindes (32) sind bloßes Schauen. *)

*) Eben dieses scheint Reimarus sagen zu wollen. Vernunftlehre §. 38. und *Bonnet* im Essai Analytique sur les facultés de l'Ame Ch. VI.

§. 56.

In logischen Beziehungen, beschäfftigt sich die Seelenlehre vornehmlich mit den Wirkungen der Vorstellkraft (51) im Zustande der Apperception. (25)

§. 57.

In diesem Zustande sind alle Wirkungen der

Seele Vergleichungen mehrerer Ideen (29. 30) und alle sogenannte Erkenntnißkräfte, sind nur verschiedene Aeußerungen des Vergleichungsvermögens. (52)

§. 58.

Außendinge mit ähnlichen Ideen der Phantasie vergleichen, ist sinnliche Vorstellung.

§. 59.

Ideen der Phantasie mit ganz ähnlichen Außendingen vergleichen, oder auch ganz ähnliche Ideen der Phantasie unter einander vergleichen, und die vormals gegenwärtige, durch Nebenbestimmungen von der abwesenden unterscheiden, ist Gedächtniß.

§. 60.

Eine sich der Phantasie darstellende Idee, nach ihren Merkmalen mit andern vergleichen, und dadurch Art und Individualität bestimmen, heißt Denken, (im allerweitesten Verstande.)

§. 61.

Eine Idee als Subjekt, mit der andern als Prädicat vergleichen, heißt Urtheilen.

§. 62.

Zween Begriffe gegen einen dritten halten, heißt Schließen; es geschehe nun mit dem deutlichen Bewußtseyn aller drey Begriffe, oder mit Weglassung eines.

§. 63.

Aehnlichkeiten und Beziehungen bemerken ist Witz, lebhaft schauen und schnell vergleichen, ist Genie.

§. 64.

Demnach sind alle sogenannte Erkenntnißkräfte (58 — 64) Aeußerungen jenes schauenden und vergleichenden Vermögens. (52 — 57)

§. 65.

Irrig, und wider den Sprachgebrauch, führen die alten Atomisten und neuerlich Helvetius, *) alle jene Aeußerungen (58 — 64) auf Empfindung zurück. Auf diesen Irrthum gründet sich der Scepticismus des Protagoras **) und Democrit.***)

*) *Helvetius* de l'Esprit Vol. I. Ch. I.

**) Hieher gehört der ganze Theätet des Plato. Man lese auch im *Diog. Laert.* Lib. IX. Segm. 51.

***) Vom Democrit s. *Aristotelis* Metaphys. Lib. IV. Cap. V. Opp. Tom. IV. — Vergl. de anima Lib. III. Cap. III. und IX.

§. 66.

Auch die Thierseelen sind Vorstellkräfte, (51) welche durch Schauen und Vergleichen wirken; und alle bemeldete Erkenntnißäußerungen können ihnen der Art nach zugeschrieben werden.

§. 67.

Alle jene Aeußerungen des Erkenntnißvermögens (85 — 64) sind auf eine besondere Art be-

stimmt durch Besonnenheit, (s. von der Vernunft.) — und in jeder ist also der Charakter der Menschheit.

§. 68.

Alle jene Erkenntnißgeschäfte sind Aktus der Vergleichung. (65) Der Erfolg ist Einsicht der Einstimmung und des Widerspruchs. Wer mit Reimarus *) das Vermögen dieser Einsicht, Vernunft nennt, der sagt richtig, jede Aeußerung des Erkenntnißvermögens, ist eine Aeußerung der Vernunft.

*) Durchgängig in der Vernunftlehre.

V.

Etwas von der Streitigkeit über die angebohrnen Ideen, in Beziehung auf das Wesen der Seele.

§. 69.

Nach Aristoteles, Lockens und anderer gleichdenkender Weltweisen Meynung, gehören zu dem Wesen der Seele, weder angebohrne Ideen, noch angebohrne Grundsätze.

1.

Alle Ideen, sagen sie, entstehen aus den Sinnen, auch die Idee von Gott.

2.

Alle Grundsätze der Vernunft, wie der Satz des Widerspruchs und des zureichenden Grundes, entstehen aus der Erfahrung durch den Weg der Abstraktion.

3.

Das Wesen der vernünftigen Seele, besteht nicht in dem von sinnlicher Erkenntniß und von Unterricht unabhängigen Besitze gewisser Ideen und Grundsätze, sondern in dem Vermögen Ideen zu schauen, zu vergleichen und Grundsätze zu bilden.

4.

Es ist keine Idee, kein Vernunftgrundsatz, dessen Ursprung sich nicht aus den Sinnen erklären ließe.

5.

Der Mangel eines Sinnes, zieht den Mangel aller von ihm abhängigen Ideen und Grundsätze nach sich.

6.

Ohne alle Sinnen würde der Mensch keine Idee, keinen Grundsatz haben.

7.

Lägen Ideen und Grundsätze in der Seele, so müßte sie sich derselben bewußt seyn. Denn ohne Bewußtseyn in der Seele liegende Ideen, lassen sich nicht denken.

Aristotelis Metaphys. Lib. XI. p. 744. de Anima Lib. III. Cap. IX. de Memoria Cap. I. und in mehreren Stellen. Ueber diese Begriffe, von denen das Wesentliche den meisten der alten Weltweisen gemein zu seyn scheint, haben sich besonders Democrit und Epicur und die Stoiker deutlich erklärt. In den neuern Zeiten haben vor Locken schon Hobbes und Gassendi die peripatetische Meynung wieder hervorgesucht. Der erstere zielt besonders auf die Undenklichkeit des Begriffes Gott. (s. dessen Leuiathan Cap. XXXII. *Gassendi* Dubitationes in *Cartesii* Metaph. Opp. Tom. III. p. 318. und wider den von den Sinnen unabhängigen Intellectum purum, einige Seiten vor, und nach dieser Betrachtung.) Im Locke gehören hieher die ersten Kapitel. Einer der eifrigsten Nachfolger Lockens war Rüdiger — er zeigte es in allen seinen Schriften, und in einer besondern Abhandlung. Auch Bonnets Seele ist eine Aristotelische Tabula rasa. s. besonders das IV. Kapitel des Essai analytique. Nichts anders denkt Bonnets Vorgänger der Abt *Condillac* Essai sur l' Origine des Connoissances humaines S. 8. u. ff. Dieser Schriftsteller hat das Besondere, daß er die Abhängigkeit des menschlichen Erkenntnisses von den Sinnen, von dem Sündenfalle herschreibt. Er scheint Platons Erinnerung (s. den 71. §. dieses Kapitels mit Lockens System vereinigen zu wollen. In Humes Versuchen steht von dieser Materie auch eine gute Abhandlung.

§. 70.

So die Leugner der angebohrnen Ideen. Die Vertheidiger derselben geben ihrer Behauptung, nach der mannichfaltigen Beschaffenheit ihrer Systeme, einen mannichfaltigen Sinn.

§. 71.

Platons Erinnerung ist zusammenhängend, mit seiner oder des Pythagoras Hypothese, von dem ehemaligen und künftigen Zustande der menschlichen Seele.

Man sehe besonders im Phädon, S. 55. und im Menon S. 415. ff., auch im Theätet nicht weit vom Anfange. *Cicero* Tusc. Lib. I. Cap. XXIV. — De Nat. Deor. Lib. I. Cap. XVII. redet Cicero besonders von einer angebohrnen Idee der Gottheit. Epicur nannte eine solche angebohrne Idee mit einem ihm eignen Worte προληψιν, wie Cicero anmerkt. Allein Epicur dachte dabey etwas ganz anders, als Descartes.

§ 72.

Nach Leibnitzens System der Harmonie, entwickeln sich aller Art Ideen, sinnliche Empfindungen sowohl als allgemeine Begriffe, aus der Seele. Hier ist die Seele die alleinige Quelle der Ideen, die alleinige Ideenbildende Kraft.

Eben so beschreiben die meisten christlichen Weltweisen der vorigen Jahrhunderte, die Geister der Engel — als die alleinige Quelle und wirkende Ursache ihrer Ideen.

§. 73.

Nur durch den Zusatz eines willkührlichen, nicht durch zureichende natürliche Ursachen, sondern durch willkührliche Verknüpfung zwischen organischen und geistigen Wirkungen, bestimmten physi-

schen Einflusses, ist von jener Meynung unterschieden, der Lehrbegriff einiger Gegenwolfianer, denen zufolge

1.

Ideen aller Art, sinnliche und allgemeine Begriffe, aus der Seele entstehen — doch ohne zu entscheiden: Ob die Ideen vorher in der Seele lagen, und durch selbsteigene Kraft aus ihr entwickelt werden;

2.

Oder ob die Seele selbst die alleinige wirkende und bildende Ursache der Ideen ist.

3.

Alle Ideen der Seele entstehen, wenn die Substanz der Seele in Bewegung gesetzt wird.

4.

Die organischen Wirkungen der Sinnen und der Phantasie, sind ihnen, nur willkührlich von Gott gesetzte Bedingungen, unter welchen die Substanz der Seele bewegt wird — es sey nun, Ideen zu entwickeln oder zu bilden. (73. 1)

S. des Hrn. D. Crusius Logik §. 79. u. ff. besonders den 83. §. wo die beyden Möglichkeiten als gleichgültig angenommen werden.

§. 74.

Descartes hält nur einige Ideen für angebohr-

ren, als die Idee vom Selbstseyn, Selbstdenken, die Idee von Wahrheit, von mathematischen Axiomen, und von Gott. Die übrigen entstehen theils aus den Sinnen (durch Mittelwirkung Gottes zwischen Organisation und Seele,) theils durch Zusammensetzung — Ideae innatae, aduentitiae, factitiae.

Cartesii Meditationes. Meditat. III. und Epist. Part. II. Ep. 54 - 59. Principia Philos. Part. I. §. 15. Unter den Cartesianern lese man hierüber besonders *Malebranche* Récherche de la Verité Liv. I. Ch. IV. Liv. III. P. I. Ch. I.

§. 75.

Abgerechnet, das hier nichts geltende System der Gelegenheitsursachen und vielleicht die nicht von allen Cartesianern zugestandene Idee von Gott, denken hierüber wie Descartes, (74) viele Leibnitzianer, welche die Harmonie nicht annehmen und Leibnitz selbst, wo er sie bey Seite setzt.

1.

Sinnliche Ideen entstehen durch die Sinne und auch allgemeine Begriffe und Wahrheiten, in wiefern sie aus sinnlichen Ideen gebildet sind.

2.

Es giebt 1) Ideen der reinen Vernunft (idées pures intellectuelles) welche gar nicht durch die Sinnen entstehen können, oder durch die Sin-

nen nicht in die Seele zu kommen brauchen, z. B. die Begriffe von Zahlen.

3.

Es giebt ferner 2) nothwendige, aus jenen Ideen zusammengesetzte Wahrheiten der Vernunft, welche nicht durch die Sinnen entstehen konnten.

4.

Diese ewigen, nothwendigen Wahrheiten der Vernunft werden vermengt, mit Wahrheiten der Erfahrung (verités de fait). Der Satz des Widerspruchs und des zureichenden Grundes, so wie die Grundsätze der Mathematik, sind Wahrheiten der Vernunft. Der Satz: Süß ist nicht bitter, ist eine Erfahrungswahrheit, und also durch Abstraktion aus der sinnlichen Erkenntniß erzeugt.

5.

Jene ewigen Vernunftwahrheiten liegen in der Seele, (und zwar in einem genauen Zusammenhange untereinander) beständig in Bereitschaft, sich auf Ideen der Erfahrung und des Raisonnements anzuwenden.

6.

Sie werden der Seele nur bewußt, wenn sie sich äußern. Und sich zu äußern, müssen sie entwickelt werden. Sie werden aber entwickelt; 1) durch Erfahrung, 2) durch Raisonnement.

7.

In wiefern die sinnliche Erfahrung zur Entwickelung der nothwendigen Wahrheiten Anlaß giebt, in sofern kann man scheinbar und empirisch sagen: sie entstehen durch die Sinnen.

8.

Ohne Hinzukunft der Sinnen und des Raisonnements bleiben diese Ideen und Wahrheiten in der Seele verborgen. Dieß ist der Fall bey Kindern und Unwissenden. Daher der Einfluß des sinnlichen Erkenntnisses, des Unterrichts, und des Nachdenkens.

9.

In wiefern auf diesen nothwendigen angebohrnen Wahrheiten, alle rein demonstrative Wissenschaften beruhen, (wie die Mathematik) in sofern kann man sagen, daß diese Wissenschaften nach der Anlage (virtuellement) in der Seele liegen.

10.

Diese angebohrnen Wahrheiten machen zusammen das aus, was man Vernunft nennt, und gehören also zum Wesen der Seele.

11.

Es ist nicht das bloße Vermögen, diese Wahrheiten einzusehen, der Seele angebohren, sondern

die Wahrheiten selbst sind in der Seele enthalten — unabhängig von allem äußerlichen Erkenntnisse.

*) So raisonnirt Leibnitz besonders in den Nouv. Eff. wo er die Harmonie bey Seite setzt. In dem Recueil de Des-Maiseaux befindet sich ein kleiner Aufsatz von Leibnitzen, über Lockens Werk, der aber wenig Wichtiges enthält. Da raisonnirt er aber als Harmonist. Die Freunde der Leibnitzischen Philosophie sind jetzt meistentheils für die angebohrnen Ideen. z. B. Moses, in dem Phädon nicht nur, sondern auch in der Abhandl. über die Evidenz auf den ersten Seiten.

§. 76.

Das Bewußtseyn ist kein wesentliches Stück einer Idee. Dieß erhellet aus dem vorigen Lehrstück.

§. 77.

Daß sprechenden Menschen, diese nothwendigen Wahrheiten nur durch Worte denkbar sind, beweist nichts. Die Worte sind willkührliche und hinzukommende Zeichen dieser Begriffe. Auch Taub- und Stummgebohrne verrathen dieselben.

§. 78.

Dieses System giebt sehr anständige *) Begriffe von dem Wesen der Seele. Lockens System, gemißdeutet und übertrieben, kann den Werth der

Seele sehr herabsetzen. Beyde Systemen scheinen sich vereinigen zu lassen.

*) Wie sehr der innere Werth der Seele dadurch erhöhet werde, sieht man in Platons und Mendelsohns Phädon, auch beym Cic. Tusc. Lib. I. Cap., XXIV.

§. 79.

Genaue Bestimmung des Wortes Idee, nach Lockens und Leibnitzens Sinn. Der letztere versteht keine Ideenbilder, auch keine Gedanken. Jener scheint nur diese zu bestreiten.

Angebohrne Gedanken läugnet Leibnitz in der Nouv. Essais ausdrücklich.

§. 80.

Lockens Gegner leiten nicht alle allgemeine Begriffe, sondern nur die Ideen des reinen Verstandes und die nothwendigen Wahrheiten, aus der Quelle der Seele her.

§. 81.

Was Locke Vernunft nennt und von den Sinnen unterscheidet, scheint nichts anders zu seyn, als Leibnitzens in der Seele vorhandenes System nothwendiger Wahrheiten. (75. 5)

§. 82.

Locke gestehet Grundbestimmungen in der Seele zu, welche die Seele fähig machen, diese Wahrheiten zu empfinden. Leibnitz will Ideen — aber

doch ohne Ideenbilder. Vielleicht sind Leibnitzens Ideen ohne Ideenbilder und ohne Bewußtseyn, nichts anders, als Lockens Grundbestimmungen.

§. 83.

Wenn Leibnitz diese Grundbestimmungen ausschlägt und auf Ideen beharret, (75. II.) so scheint er dabey die zu seiner Zeit so gewöhnlichen puras qualitates im Sinne zu haben.

VI.

Bestimmung des Unterschieds unter bildlichen Ideen, und unter Begriffen des sogenannten reinen Verstandes.

§. 84.

I. *Bildliche Ideen* nenne ich alle diejenigen, welche mehr in dem Anschauen eines außer der Seele vorhandenen Denkbildes, als in der Empfindung der eigenen Seelenwirkung bestehen — also, alle Ideen der Sinnen und der Phantasie, (im weitesten Verstande) z. B. alle Begriffe von sinnlichen Eigenschaften.

§. 85.

II. *Begriffe des reinen Verstandes* nenne ich alle diejenigen, welche mehr in der Empfindung unse-

rer eigenen Seelenwirksamkeit, als in der Vorstellung eines Gedankenbildes bestehen. z. B. der Begriff Immateriell, Gottheit, Unendlich, und überhaupt die meisten Begriffe der Metaphysik.

§. 86.

Auch die Begriffe des reinen Verstandes haben Gedankenbilder vor sich. Aber das Gedankenbild ist nicht, wie bey ganz bildlichen Ideen, ein körperlicher Abdruck sinnlicher Aehnlichkeiten körperlicher Dinge, sondern 1) bey sprechenden Menschen das bezeichnende Wort, 2) die dunkle, in Eins zusammenfliessende, durch erhöhete Abstraktion der sichtbar bildlichen Idee beraubte, Vorstellung der einzelnen Fälle, aus denen entweder der Begriff abgezogen, oder in denen das Wort erklärt wurde. 3) Der in der Seele davon zurückgelassene Eindruck der Ueberzeugung, der Evidenz, Abneigung, des Wohlstandes u. s. f. Beyspiele solcher Begriffe s. im 85. §.

§. 87.

III. Gemischte Ideen sind alle diejenigen, bey denen mit Begriffen jener Art (85) ein mehr oder wenig Deutliches, aus sinnlichen Aehnlichkeiten zusammengesetztes, Gedankenbild der Seele vorschwebet, z. B. tapfer, weise, sanftmüthig, scharfsinnig, treu.

§. 88.

Dem zufolge besteht der wahre Unterschied unter bildlichen Ideen und Begriffen des reinen Verstandes vornehmlich darinn: Bey jenen ist sich die Seele mehr der Idee, bey diesen mehr der durch Ideen in ihr verursachten Veränderung bewußt.

Ueber den reinen Verstand lese man besonders den *Malebranche* Liv. I. Ch. VI.

§. 89.

Es muß in der Seele etwas Wesentliches vor dem Sinnenerkenntniße seyn, woraus sich die Art und Weise der so in ihr entstehenden Veränderungen erklären läßt. Dieses Wesentliche wären also Gründe ihres Verfahrens. Will man diese Gründe Ideen oder Grundsätze nennen, so sind es angebohrne Ideen. In diesem Sinne sind einige Begriffe des reinen Verstandes, und von allen diesen Begriffen die Gründe, angebohren.

VII.

Ueber die Endursache der Vereinigung thierischer Körper mit menschlichen Seelen.

§. 90.

Menschlichen Seelen die Welt unter dem

ihrer Natur und Glückseligkeit angemessenen Phänomen darzustellen, ist die Endursache ihrer Vereinigung mit thierischen Körpern.

§. 91.

Erklärung des Satzes: Jede Seele stellt sich die Welt vor, nach der Lage ihres Körpers.

Ueber diese Begriffe muß man vornehmlich von Wolfen und von Baumgarten nachdenken lernen, s. Wolfs Psych. Empiric. und rational. in den ersten Kapiteln, und Baumgartens Metaphysik.

§. 92.

Jede Geisterart ist eine eigene Art der Weltvorstellung, und zugleich eine eigene Art der Glückseligkeit. *) Einen Geist der sich die Welt vermittelst eines beygesellten organischen Körpers vorstellt, nenne ich hier zum Unterschied, eine Seele.

*) Die Fruchtbarkeit dieser Sätze sehe man in Reimarus Schriften.

§. 93.

So viel mögliche Arten der Weltvorstellung, so viel mögliche Geisterarten überhaupt. So viel mögliche Arten der Weltvorstellung durch organische Körper, (91) so viel mögliche Seelen und Thierarten überhaupt. Und so viel mögliche Bestimmungen jeder Seelenart, und dann jeder thierischen Organisation, so viel mögliche Individuen von Seelen und Thieren.

§. 94.

Die menschliche Seele (als Gattung) ist demnach eine eigene Art der Weltvorstellung. (91)

§. 95.

Das Generische, Menschliche dieser Vorstellungsart, ist gegründet in der generischen Beschaffenheit der menschlichen Seele; 2) in der generischen Beschaffenheit des menschlichen Körpers. Oder das Resultat von beyden zusammen, ist die menschliche Vorstellungsart der Welt.

§. 96.

Aus der Vereinigung einer Menschseele mit einem niederartigen Thierkörper, würde kein Mensch, d. h. keine menschliche Weltvorstellung werden; — und umgekehrt. Denn man hat Grund zu glauben, daß zur Möglichkeit eines Thieres, gegenseitiges Verhältniß der Seele und der Organisation erfordert werde.

§. 97.

Wären Menschen, d. h. menschliche Weltvorstellung und menschliche Glückseligkeit möglich, in einem von allen körperlichen Verhältnissen, freyen menschlichen Geiste? Und sind überhaupt endliche Geister möglich, welche ohne dergleichen Verhältnisse, mit klaren und deutlichen Vorstellungen denken?

§. 98.

Beydes ist möglich, 1) in dem System des Idealismus. Ganz kurze, vorläufige Anzeige desselben.

§. 99.

2) Mit Voraussetzung Platonischer und Leibnitzischer angebohrner Ideen, und besonders in dem System der vorbestimmten Harmonie. Der letztern kurze vorläufige Anzeige.

§. 100.

Beydes scheint unmöglich in dem System des physischen Einflusses — in wiefern die Geister diesem zufolge, ihre Vorstellungen weder unmittelbar aus der Gottheit schöpfen, (98) noch durch ihre alleinige Kraft aus sich selbst entwickeln. (70)

Auch der bessere Theil der alten Weltweisen, die Nachfolger des Pythagoras und Plato, haben der denkenden Seele die Gesellschaft eines Körpers für nothwendig erachtet. Nach dem Tode behält sie noch einen ätherischen Körper (πνευμα, ὀχημα πνευματικον) und des Simulacrum idearum. Im Plato selbst, ist dieses weniger, als in seinen Nachfolgern und Erklärern, deutlich. Dieser ätherische Körper, ist, wie Galenus den Plato erklärt, das fluidum nerueum s. *Galenus* de Platonis et Hippocr. Placitis. Der gelehrte Cudworth hat hierüber eine große Menge Stellen aus den Platonikern und aus den alten Dichtern angeführt. Mosheim will zwar beweisen, daß Plato die vollkommensten Seelen, (darunter versteht Plato

die Seelen der Philosophen) nach dem Tode von allen körperlichen Verhältnissen befreyet habe. Man lese in *Cudworthi* System Intellect. Tom. II. Cap. V. §. XV. seqq. und Mosheims weitläuftige Anmerkungen besonders von S. 1036. bis 1058. Baumgarten sucht die Unmöglichkeit eines endlichen Geistes ohne Körper zu erweisen in — seiner Metaphysik. Selbst Leibnitz ist zu dieser Meynung geneigt, (s. dessen Principia Monadologiae.) Garve beweist die Nothwendigkeit eines Körpers in seiner Schrift über die Neigungen S. 111. 112. daher, weil alle Ideen einen Aktus der Seele erfordern, und dieser Aktus in endlichen Geistern nicht, wie in dem Unendlichen, immer fortdauere.

§. 101.

Es sind endliche Vorstellkräfte möglich, und in dem Leibnitzischen System wirklich, welche unmittelbar, ohne Mittelwirkung eines organischen Körpers, Vorstellungen aus der Außenwelt schöpfen. Die schlafenden Monaden. Aber die Vorstellungen dieser Wesen werden nur als dunkel, und bewußtlos angenommen.

§. 102.

Der organische Körper, den die meisten Weltweisen endlichen Geistern zur klaren Weltvorstellung nöthig erachten, muß nicht ein thierischer Körper im engsten Verstande seyn, z. B. nach Bonnets oder vielmehr Leibnitzens Hypothese.

§. 103.

Das Phänomen der Welt (90. 91) so wie es

der menschlichen Natur in diesem Weltkörper generisch ist, wäre in einem Systeme des physischen Einflusses, ohne organischen Körper (106) nicht möglich. Denn jede Wirkung ist nur durch eine Ursache möglich.

§. 104.

Daß es der Natur der menschlichen Seele überhaupt widerspreche, auch andere Weltvorstellungen ohne irgend einen organischen Körper zu haben, und so mit dem fortwährenden Bewußtseyn ihrer Individualität fortzudauern, kann demonstrativ nicht erwiesen werden.

§. 105.

Leibnitzen ist es wahrscheinlich, daß alle Thier- und Menschseelen von je her mit ihren (obwohl nicht ausgebildeten) Körpern umgeben gewesen sind, und damit auch beständig umgeben bleiben. So wäre keine Erzeugung, kein Tod der Thiere, und keine Wanderung der Seelen. — Wiederholung des 102. §.

Zweytes Hauptstück.
Von den verschiedenen Arten der bildlichen Ideen.

Vorerinnerung von dem Unterschied dieser Ideen.

§. 106.

Man unterscheidet also in der Seele bildliche Ideen von Begriffen des reinen Verstandes. (74) Etwas von diesem Unterschiede drückt die bekannte Eintheilung, in höhere und niedere Erkenntnißkräfte aus. Andere nützliche Eintheilungen der Ideen s. künftig.

§. 107.

Die bildlichen Ideen sind entweder mit der Ueberzeugung des Gegenwärtigen, oder mit der Vorstellung des Abwesenden verbunden.

§. 108.

Ideen der ersten Art kommen im natürlichen Zustande durch die Sinnen. Ideen der andern Art aus der Phantasie (im weitern Verstande.) Und da sind sie entweder mit der Vorstellung des wirklich Abwesenden oder Vergangenen,

(107) oder mit der bloßen Vorstellung ihres Daseyns außer der Seele (107) verbunden. Jenes sind die Erinnerungsideen, dieses nenne ich imaginarische Ideen.

§. 109.

Ideen der Phantasie im weitern Verstande (108) sind sowohl alle, mit oder ohne Erinnerung, wiederholte einzelne Vorstellungen, als auch die durch die eigene Zusammensetzung und Absonderung der Seele hervorgebrachten und individualisirten Ideen, in wiefern sie und ihre Zeichen in der Phantasie enthalten sind.

§. 110.

In jenen hinzukommenden Empfindungen (107) liegt der unterscheidende Charakter, der Ideen der Sinnen, der Erinnerung und der Phantasie im engern Verstande. (108)

§. 111.

Der Grund dieses Unterschiedes der Ideen, (107. 110) ist nicht in der Seele, sondern in dem verschiedenen Grade der Lebhaftigkeit der Ideen zu suchen.

§. 112.

Werden diese, jeder Ideenform (108), in jedem Menschen nach seinem Naturell bestimmten Grade

der Lebhaftigkeit, unnatürlich erhöhet, so werden imaginarische Ideen (108. 109) in Ideen des Gedächtnisses, und Ideen von beyderley Art, in sinnliche Vorstellungen verwandelt.

§. 113.

Werden die Grade (111) unnatürlich vermindert, so werden sinnliche Vorstellungen zu imaginarischen Ideen u. s. f. Beyspiele giebt die Erfahrung.

Zu Erläuterung dieser beyden Paragraphen findet man mancherley in der Anthropologie.

Des zweyten Hauptstücks

Erster Abschnitt.

Von den sinnlichen Ideen.

I.

Von den Sinnen überhaupt.

§. 114.

Alle Sinne thun uns die Wirklichkeit (107) äußer uns vorhandener Dinge kund. Zur Vernehmung der Wirklichkeit der Außendinge, wäre also jeder einziger Sinn hinreichend.

§. 115.

Jeder der bekannten fünf Sinnen stellt, durch

ein ihm eigenes Phänomen, der Seele die scheinbaren Eigenschaften der Außendinge vor — nicht die wirklichen Eigenschaften, nicht das Wesen der Außendinge selbst. Dieses jedoch nur vorläufig.

§. 116.

Jedem Sinn ist ein eigenes Phänomen, eine eigene Vorstellungsart (90. 115) eigen. Blindgebohrne haben keine Ideen von Farben, sondern nur von den durch das Gefühl merkbaren Ursachen der Farben.

§. 117.

Einerley Phänomen oder Vorstellung (90. 115) durch verschiedene Sinne ist nicht möglich. Einerley Idee durch verschiedene Sinnen ist in einem gewissen Verstande möglich. Z. B. die Idee der Ausdähnung kommt durch das Gesicht und durch das Gefühl, des Phänomen der Idee (116) aber ist in beyden Sinnen ganz verschieden.

Hierüber lese man besonders *Reid* Essay on human Mind.

§. 118.

Die Ideen eines Sinnes sind selten rein, meistens mit Vorstellungen anderer Sinnen vermischt.

Ueber die Ideen, die durch mehr als einen Sinn kommen, ist ein besonderes Kapitel im Locke.

§. 119.

Die Geschichte der sinnlichen Vorstellung ist in vier Abschnitte einzutheilen:

I. Die Wirkung der sinnlichen Werkzeuge.

II. Die Fortsetzung dieser Wirkung ins Gehirn und die Bildung der sinnlichen Eindrücke.

III. Ein Aktus im Gehirnmarke, wodurch die Aufmerksamkeit der Seele gereizt wird.

IV. Der schauende Aktus, oder die geistige Vorstellung der Seele.

II.

I. Von der Wirkung der sinnlichen Werkzeuge.

§. 120.

I. Das Gefühlwerkzeug. Vorläufige, historische, nicht raisonnirte Anzeige der fühlbaren Eigenschaften der Körper.

§. 121.

Kurze, physiologische Belehrung über des Organs Struktur und Verrichtung — besonders an den Fingern, wo es eine Besonderheit der menschlichen Natur zu seyn scheint.

§. 122.

Wahrscheinliche Erhebung der Nervenspitzen.

§. 123.

Büffons Meynung, daß die Spaltung der Finger das Gefühl feiner mache, und daß bey mehrern Fingern das Gefühl noch feiner seyn würde, ist nicht wahrscheinlich.

§. 124.

II. Das Geruchwerkzeug. Etwas von den riechbaren Eigenschaften der Körper, und von den physischen gemuthmaßten Ursachen der verschiedenen Gerüche.

§. 125.

Kurze physiologische Belehrung über die Struktur und Verrichtung des Organs.

§. 126.

III. Das Geschmackwerkzeug. Etwas von den schmackhaften Eigenschaften der Körper und von den bekannten Muthmaßungen über die physischen Ursachen der verschiedenen Geschmackhaftigkeit in den natürlichen Körpern.

§. 127.

Kurze physiologische Belehrung über die Struktur und Verrichtung des Organs.

§. 128.

IV. Das Gehörwerkzeug. Etwas von der Entstehung, Fortpflanzung, Richtung und Geschwindigkeit des Schalles und von der Stärke,

Mensur und dem gegenseitigen Verhältniß der Töne, aus bekannten Lehrstücken der Physik.

§. 129.

Kurze physiologische Belehrung über die Struktur und Verrichtung des Ohres.

§. 130.

Diese scheint in einer verkleinerten, nachahmenden Wiederholung der äußerlichen Luftbewegungen in dem Innersten des Ohres, vermittelst der daselbst befindlichen Luft, zu bestehen.

§. 131.

Keine Erzitterung der Gehörnerven, wegen der unelastischen Beschaffenheit der Nerven überhaupt, (aus Grundsätzen.)

§. 132.

V. Das Sehwerkzeug. Vorläufige, nicht raisonnirte Anzeige der Gesichtsideen.

§. 133.

Das Nothwendige von dem Lichte, den Strahlen und ihren Gesetzen.

§. 134.

Kurze physiologische Belehrung über das Auge und über die Abbildung des Gegenstandes darinn, und über des Bildes Beschaffenheit.

§. 135.

Die Abbildung geschieht wirklich auf der Netzhaut.

§. 136.

Die Crystallinse ist, jetztbekanntermaßen, nicht die Ursache der Verkehrung des Bildes. Wahre bekannte Ursache.

Zur Physik der sinnlichen Werkzeuge empfehle ich vorzüglich den V. Th. von Hallers Elementis Physiologiae. Hiernächst *le Cat* Traité des Sens. *Condillac* Traité des Sensations. Viel Brauchbares findet man auch beym Gassendi im I. Th. der Werke, in dem Abschnitte De sensibus speciatim.

III.

II. Fortpflanzung des Sinneneindrucks ins Gehirn.

§. 137.

In allen sinnlichen Werkzeugen ist mittelbar, oder unmittelbar eine Wirkung des Objekts. (126 — 134) Diese Wirkung kann man den Sinneindruck, und noch bestimmter, den äußern Eindruck nennen.

§. 138.

Der Sitz des äußern Eindrucks (137) oder das Ende der Wirkung des Objekts, ist auf dem jeden sinnlichen Werkzeuge eigenen Empfindungsnerven. Dieß lehrt die im vorigen Lehrstücke angedeutete physiologische Geschichte.

§. 139.

Die äußern Eindrücke (137) aller Sinnen, sind Wirkungen einer Bewegung. Dieß lehrt die physiologische Geschichte derselben. s. das vorige Lehrstück.

§. 140.

Man kann demnach jeden äußern Eindruck (137) einen Stoß nennen. Dieser Stoß ist dem obigem Satze (138) zufolge auf die Nerven gerichtet.

§. 141.

Eingeschalteter kurzer Unterricht über die Beschaffenheit, Entstehung, Verbreitung der Nerven, über das Gehirn, über die Wirklichkeit und muthmaßliche Beschaffenheit des Nervengeistes.

s. die Anthropologie VIII. Lehre des I. Hauptst. *Halleri* Elementa Physiol. Tom. IV.

§. 142.

Erzitterungen und Schwingungen der Nerven und Gehirnfasern, werden von einigen ohne Grund angenommen.

§. 143.

Der Stoß des äußern Eindrucks (140) theilt sich, muthmaßlich mit dem Eindrucke selbst, dem Nervengeiste (141) nicht den Fibern der Sinnesnerven mit.

§. 144.

Diese Bewegung des Nervengeistes (143) eine Wirkung des äußern Eindrucks, ist also eine Wirkung des Objekts. (137.)

§. 145.

Diese Bewegung des Nervengeistes und dadurch der äußere Eindruck, wird nach dem Gehirn fortgepflanzt. Nicht eine Erschütterung der Nerven pflanzt den Eindruck fort. (142)

§. 146.

Alle Dinge welche die stetige Gemeinschaft der Sinnen und des Gehirns vermittelst der Sinnesnerven, unterbrechen, und folglich die Fortpflanzung des Sinneindruckes verhindern, sind allein zureichende Hindernisse jeder sinnlichen Empfindung.

s. die Anthropologie §. 239.

§. 147.

Die von dem äußern Eindruck erregte Bewegung des Nervengeistes in den Sinnesnerven (138. 143) endigt sich in dem Gehirnmark — dieß lehrt die Richtung der Nerven mit Beyfall der Erfahrungen. Die in dem Gehirnmark davon zurückgelassene Wirkung nenne ich den **innern Eindruck.**

§. 148.

Der innere Eindruck ist die Wirkung der Be-

wegung des Nervengeistes (145. 147) diese Bewegung die Wirkung des äußern (143) der äußere Eindruck die Wirkung des Objekts. (137) Folglich ist der innere Eindruck ursprünglich die Wirkung des Objekts, folglich dem Objekte ähnlich, wie die Wirkung der Ursache, folglich ein Zeichen des Objekts, wie die Wirkung ein Zeichen der Ursache ist.

§. 149.

Es ist wahrscheinlich, daß der Nervengeist, eines jeden Sinnesnerven eine eigene zur Fortpflanzung des jedem Sinn eigenen Eindrucks besonders eingerichtete Beschaffenheit hat, so wie das Licht zur Fortpflanzung der Gestalten, die Luft zur Fortpflanzung der Töne geschickt ist. — Eine Hypothese

§. 150.

Es ist bey allen fünf Sinnen, eine Aehnlichkeit zwischen dem innern Eindruck im Gehirn (147) und dem Objecte möglich. Sie ist nicht wahrscheinlich. Unsere Ungewißheit darüber ist ohne wichtige Folgen.

IIII.

Eingeschaltete Erläuterung über den Sitz der Seele.

§. 151.

Vorläufige Warnung vor der Idee des positiven Raumes. Gegenwärtig seyn, heißt nicht in einem positiven Raume seyn — setzt also keine Ausdähnung voraus — heißt überhaupt mittelbar, oder unmittelbar in etwas wirken.

Herr D. Crusius setzt auch die Seelen in einen positiven Raum, mit folgendem Wortunterschiede: Einfache Wesen erfüllen den Raum nur; zusammengesetzte aber sind darinnen ausgedähnt. Hiervon an einem andern Orte. s. Crusius Metaphysik, §. 51.

§. 152.

Ein geistiges Wesen ist einem Körper gegenwärtig, heißt, es wirkt in ihn. Die Seele ist in den Körper eingeschlossen, heißt: der Körper ist ihr Wirkungskreis.

§. 153.

Derjenige Theil des Körpers ist der Sitz der Seele, welcher zunächst in die Seele wirkt, und in welchen gegenseitig, zunächst oder am unmittelbarsten (151) von der Seele gewirkt wird.

§. 154.

Nicht der ganze Körper wirkt in die Seele, (153) und nicht in den ganzen Körper wird zunächst von der Seele gewirkt. Also ist nicht der ganze Körper der Sitz der Seele.*) Im obigen Sinne sagt man dennoch richtig: Die Seele ist dem ganzen Körper gegenwärtig. (152)

*) Unter denenjenigen Philosophen, welche eine Seele erkennen, lehren die örtliche Allgegenwart der Seele, besonders die Stahlianer s. *Perault* Du Toucher p. 330. Herr Godart geht hier von Stahlen ab, und sucht die von ihm verlassenen Abtheilungen der Seele wieder vor; die Animam rationalem, (welche bey Stahlen die einige Seele ist,) setzt er ins Gehirn; die Animam sensitiuam verbreitet er durch den ganzen Körper. Physique de l'Ame p. 72.

§. 155.

Hallers Grundsätzen gemäße Antwort, auf die bekannten Einwendungen von der Allgegenwart des Gefühls, und von geköpften Menschen und Thieren hergenommen. —

S. Hallers Elementa Physiologiae. Tom. IV. Sect. VII.

§. 156.

Der Sitz der Seele ist nicht im Blute, nicht in dem Herzen, noch in irgend einem Eingeweide.

§. 157.

Das ganze Gehirnmark ist zufolge dem

Grundbegriffe (153) der Sitz der Seele — nicht ein einzelner Theil desselben.

Hallers Physiol. Tom. IV. Ein lesenswürdiges Buch ist des Abr. Kaau, Impetum faciens; s p. 305. seqq. wo man vieles zur Bestätigung dieses Satzes findet.

§. 158.

Derjenige Theil des Gehirnmarks muß nicht der Sitz der Seele seyn, auf dessen Verletzung ein schneller Tod oder Verstandesverwirrung erfolgen. So erhellet der Ungrund von Bonnets Beweisen für seine Hypothese, von Cartesens und anderer Erdichtungen wegen des Sitzes der Seele.

S. in d. Anthropologie das Kapitel vom Sitz der Seele.

V.

III. Wie die Aufmerksamkeit der Seele auf den innern Eindruck gerichtet wird.

§. 159.

Die innern Sinneseindrücke sind also im Gehirnmark. (147) Die Seele ist im Gehirnmarke. (157) Dennoch ist die Anwesenheit der Seele noch nicht hinreichend zur sinnlichen Vorstellung. Denn nicht aus allen Gehirneindrücken werden Ideen mit Bewußtseyn.

§. 160.

Nach einer mit allen Erfahrungen einstimmigen

Hypothese der Anthropologie, wird die aufmerkende Kraft der Seele auf die innern Eindrücke (147) gerichtet, durch eine zwote Bewegung des Nervengeistes im Gehirnmark.

§. 161.

Zu der Vorstellung eines jeden Eindrucks (147) wird eine solche Bewegung erfodert. (161)

§. 162.

Es ist wahrscheinlich, daß alle Gehirneindrücke beständig in die Seele wirken, aber nur nach dunkeln Vorstellungen.

§. 163.

Es ist wahrscheinlich, daß auch die nicht zu klaren Vorstellungen gerathenden Eindrücke, durch eben dieses Mittel (161) in die Seele wirken.

§. 164.

Daher die physische Möglichkeit, einer dunkeln, aus unzählichen Ideen in eine zusammengeflossenen Empfindung des eigenen Körpers. (33)

§. 165.

Aus jener Hypothese erklärt sich die Abhängigkeit der Aufmerksamkeit von der Beschaffenheit und dem Zustande des Körpers.

§. 166.

Die sinnliche Aufmerksamkeit ist 1) lebhaft, träge,

oder gar unterdrückt, 2) ordentlich, zerstreut; figirt.

§. 167.

Lebhafte Aufmerksamkeit überhaupt ist der Zustand, in welchem die Seele vermögend ist, alle Arten von Gegenständen mit Klarheit und lebhaftem Bewußtseyn zu empfinden. Was träge oder gar unterdrückte Aufmerksamkeit sey, schließt sich aus dem Vorigen.

§. 168.

Alles dieses, den in der Anthropologie angedeuteten, und hier kürzlich anzuführenden Erfahrungen zufolge, je nach dem die Bewegung des Nervengeistes in dem Gehirne lebhaft, träge, oder unterdrückt ist.

§. 169.

Die zerstreute Aufmerksamkeit (167) ist das Unvermögen der Seele, ihre Vorstellkraft auf einen Gegenstand zu richten.

§. 170.

Sie hängt, nach der Hypothese (161) und ihren Grunderfahrungen, ab, von einer unordentlichen, d. i. in der Stärke und Richtung ungleichen, Bewegung des Nervengeistes im Gehirn.

§. 171.

Die zerstreute Aufmerksamkeit ist theils träge, theils lebhaft, theils heftig.

§. 172.

Das Erste ist sinnliche Betäubung, oder auch eine verworrene Vorstellung vieler Gegenstände zugleich. Das Zweyte ist Flüchtigkeit, oder eine lebhafte, unvollständige, ungleich anhaltende Vorstellung vieler Gegenstände, zugleich, oder auf einander. — Das Dritte ist eine Aeußerung der Raserey.

§. 173.

Alles dieses, (172) je nachdem die unordentliche Bewegung des Nervengeistes, matt, oder lebhaft, oder heftig ist.

§. 174.

Das Gegentheil des Vorigen (170) die ordentliche Aufmerksamket, (167) ist die Richtung der Vorstellkraft auf einen gewissen Gegenstand.

§. 175.

Sie ist, der Hypothese (161) und ihren Grunderfahrungen zufolge, von einer ordentlichen Bewegung des Nervengeistes im Gehirn abhängig.

§. 176.

Die ordentliche Aufmerksamkeit, ist theils träge, theils lebhaft, theils heftig und figirt. Das Erste ist eine richtige aber kalte Beobachtung der Gegenstände. Das Andere ist das Gegentheil des Vorigen. Das Dritte ist die alleinige, entweder heftig, oder langsam, anhaltende Beobachtung eines Gegenstandes.

§. 177.

Alles dieses, (176) je nach dem die Bewegung des Nervengeistes, langsam, lebhaft oder heftig, und entweder durch Reiz oder durch Anstrengung auf einen Sinneseindruck eingeschränkt ist.

§. 178.

Die fixirte Aufmerksamkeit im höhern Grade, ist, langsam, eine Aeußerung der Melancholie, heftig, eine Aeußerung der Raserey.

VI.

Von den Reizen der sinnlichen Aufmerksamkeit.

§. 179.

Unter vielen, zugleich durch einen Sinn wirkenden Objekten, ist es jedesmal nur eines, (als Individuum betrachtet,) welches die Aufmerksamkeit vorzüglich reizt. Viele Objekte zugleich keines mit ausnehmender Aufmerksamkeit betrachtet, geben eine einzige Idee.

§. 180.

Alle äußere Gegenstände, welche die Aufmerksamkeit ausnehmend reizen, (179) müssen fähig seyn in dem Sinneseindrucke die Bewegung des

Nervengeistes vorzüglich zu beleben. Dieß folgt aus den obigen Lehren. (161 u. ff.)

§. 181.

Das können die Objekte thun, entweder durch sich selbst; d. i. durch ihre eigene Sinnlichkeit, oder 2) durch die Ideenverbindung; d. i. ohne eigene Sinnlichkeit, durch ihre Gemeinschaft mit sinnlich lebhaften Ideen der Phantasie.

§. 182.

Durch eigene Sinnlichkeit (181) reizen die Aufmerksamkeit, 1) alle Gegenstände, die sehr stark in die Sinnen wirken, z. B. Größe der Ausdähnung, starke Töne u. s. w. 2) angenehme und unangenehme Objekte aller Sinnen, 3) neue Gegenstände, in wiefern ein den Sinnen ungewöhnlicher Eindruck, unter größerm Widerstande der Organen, und folglich mit größerer Kraft gebildet wird.

§. 183.

Neue Gegenstände erregen die Aufmerksamkeit auch noch aus einem psychologischen Grunde, weil die Seele das Verhältniß neuer Ideen zu sich selbst und ihrem Zustande zu untersuchen von Natrr bestrebt ist.

§. 184.

Durch Ideenverbindung, (181) reizen die Auf-

merksamkeit, alle Gegenstände welche Zeichen von jenen (182) sind.

§. 185.

Ferner: Gegenstände, deren klare Vorstellung die Seele vorher gewünscht hatte; die mit ihren Begriffen, Meynungen, Kenntnissen, Beschäfftigungen, Absichten, Neigungen, ein einstimmendes oder widersprechendes Verhältniß haben; Gegenstände, deren Idee Lücken in ihren Ideen ausfüllet, oder verloschene Ideen wieder auffrischt.

VII.

IIII. Die geistige Vorstellung.

§. 186.

Wie jene aus dem innern Eindrucke (147) entstehende zwote Bewegung des Nervengeistes (161) in die Seele wirke, ihr das Ideenbild darstelle, und wie dieses in der Seele zu einer geistigen Vorstellung werde, das ist eine unauflösliche, hier unerhebliche, nur der Speculation angemessene Frage.

§. 187.

Man postulirt hier den physischen Einfluß.

§. 188.

Vorläufige Warnung vor der Nebenidee des

positiven Raums, und der räumlichen Bewegung.

§. 189.

Die geistige Vorstellung ist nicht wieder ein neues, noch mehr verfeinerts Bild in der Seele, sondern ein thätiges Anschauen. Ein Ideenbild, ist keine geistige Idee. (4)

§. 190.

Zur geistigen Vorstellung gehört wesentlich dreyerley: 1) Ueberzeugung des Gegenwärtigen, 2) Vergleichung des Gegenwärtigen mit dem Abwesenden, d. h. des Sinnobjekts mit Ideen der Phantasie, 3) Selbstbewußtseyn.

§. 191.

1. Die Ueberzeugung des Gegenwärtigen (107. 108) ist verknüpft, an die größte natürlich mögliche Lebhaftigkeit der Idee, (111) also an die lebhafteste natürlich mögliche Bewegung des Nervengeistes in dem innern Eindruck. (161)

§. 192.

Ist der zur Empfindung des Gegenwärtigen bestimmte Grad dieser Nervengeistbewegung vermindert, so wird keine sinnliche Vorstellung, sondern nur eine imaginarische Idee hervorgebracht. (112)

§. 193.

2. Vergleichnng des Gegenwärtigen mit dem Abwesenden, (30) dadurch allein ist die Wahrnehmung der Merkmale, d. i. die individuelle, oder generische Erkenntniß der Objekte möglich. (30)

§. 194.

Demnach erfordert eine sinnliche Vorstellung schon vorhandene Ideen der Phantasie — Wiederholung des 32. §.

§. 195.

3. Selbstbewußtseyn — wenigstens der Kraft. Kurze Erinnerung an die obigen Lehren (28 — 47)

VIII.

Praktische Anmerkungen über die Beobachtung.

§. 196.

Die Gegenstände der sinnlichen Beobachtung sind überhaupt einzelne Dinge. Die einzelnen Dinge sind entweder Individuen, oder Phänomenen.

§. 197.

Einige Individuen stellen ein für sich bestehendes Ganzes vor, wie z. B. Pflanzen, Thiere und

Theile von organischen Körpern. Dieß sind Individuen im engeren Verstande. Andere sind mehr Theile eines Ganzen als z. B. die den Beobachtungen unterworfene Luft, allerley flüßige und feste Bestandtheile der Körper u. d. g. Das sind Individuen im weitern Verstande.

§. 198.

Phänomenen sind der Weise nach, wie sie der Beobachter betrachtet, einzelne Fälle gewisser allgemeinen Begriffe von körperlichen Eigenschaften, Beschaffenheiten und Verhältnissen; z. B. Krankheiten, Wärme, Kälte u. d. g.

§. 199.

Alle einzelne Dinge, Individuen und Phänomenen werden bey der Beobachtung als Theile eines Geschlechts, oder als einzelne Fälle eines allgemeinen Begriffs genommen. Die vorkommenden Dinge dem Geschlechte nach zu erkennen, ist der Zweck der sinnlichen Beobachtung.

§. 200.

Jedes einzelne Ding trägt 1) die gemeinsamen und 2) die eigenthümlichen, unterscheidenden Merkmale seines Geschlechts an sich; die Merkmale der Gattung, und die Merkmale der Art.

§. 201.

Die Merkmale sind der Grund der Beobach-

tung. Und jede Beobachtung ist ein Schluß aus Merkmalen. Die gemeinsamen Merkmale geben klare, die eigenthümlichen geben deutliche Bemerkungen. Klar und deutlich muß beziehungsweise verstanden werden.

§. 202.

Geschlecht, oder Gattung und Art, sind allgemeine Begriffe. Die gemeinsamen und eigenthümlichen Merkmale sind die wesentlichen Grundbestimmungen des allgemeinen Begriffs von Gattung und Art, also müssen sie von dem Begriffe von Gattung und Art unzertrennlich seyn. Also sind alle Merkmale des Geschlechts wesentlich.

§. 203.

Die generischen Merkmale der einzelnen Dinge sind entweder individuelle Theile, wie Klauen, Staubfäden, Floßfedern u. d. g. oder Eigenschaften und Verhältnisse, wie Geruch, Geschmack, Schnellkraft, Aufbrausen u. d. g.

§. 204.

Der Grund warum man gewisse Merkmale einem Geschlechte zuschreibt, ist entweder Theorie oder Erfahrung. In jenem Falle sieht man, daß das Merkmal dem Geschlechte seiner Natur, d. h. Kraft des allgemeinen Begriffs, zukommen muß;

im andern gedenkt man, daß es ihm allezeit zuzukommen pflegt.

§. 205.

Von den meisten, besonders äußerlichen Merkmalen der natürlichen Körper und Phänomenen, ist die Weise, wie sie in der Natur des Geschlechts gegründet sind, nicht klar. Demnach haben sie den Schein der Willkührlichkeit, und heissen natürliche Merkmale, wie z. B. die Klauen am Löwen; zum Unterschied der Wesentlichen wie die Schnellkraft an der Luft.

§. 206.

Bey Individuen im engern Verstande (197) sind die natürlichen Merkmale 1) fast allein möglich, 2) zureichend und sicher; das Erste weil ihr generisches Wesen unbekannnt ist; das Andere, weil die Erfahrung (204) hier deutlich und vollständig seyn kann, indem sie selbst die Individuen im engern Verstande, (197) den Sinnen mehr ausgesetzt und ihre Merkmale mehr grob und unterscheidend sind.

§. 207.

Individuen im engern Verstande nach der Gattung, nicht nach der Art, zu bestimmen, sind Eigenschaften und Verhältnisse oft geschicktere Merkmale, als individuelle Theile. So erkennt man die

thierische Gattung des Orang Outang an der Sprachunfähigkeit, die Gattung des Wolfs daran, daß er sich mit dem Hunde nicht begattet u. d. g.

§. 208.

Individuen im weitern Verstande, (197) haben weniger hervorstechende Merkmale in individuellen Theilen (207) als in Eigenschaften und Verhältnissen. Die Verhältnisse sind hier oft geschicktere Merkmale zu Bestimmung der Gattung (207) und die Eigenschaften geschicktere Merkmale zu Bestimmung der Art. (207) Z. B. Das Weinsteinsalz wird, als Gattung, als Alkali erkannt durch Verhältnisse mit Säuren, als Art als festes Alkali durch die Eigenschaft der Feuerbeständigkeit.

§. 209.

Bey Individuen im weitern Verstande sind die natürlichen Merkmale betrüglicher, denn es ist das Gegentheil von oben. (206) Die wesentlichen Merkmale sind aber hier leichter möglich. Denn es ist ebenfalls das Gegentheil von oben. (206)

§. 210.

Am allerschwersten ist die Beobachtung der Phänomenen, dergleichen z. B. Krankheiten sind. Denn ihre wesentlichen Merkmale, sind der Ungewißheit der Theorie, (204) und ihre natürlichen dem Betrug der Erfahrung (204) unterworfen.

§. 211.

Alle Phänomenen sind nothwendige Wirkungen zureichender Ursachen, und zureichende Ursachen nothwendiger Wirkungen. Demnach sind ihre sichersten Merkmale, ihre Ursachen und Wirkungen.

§. 212.

Wer die wesentliche Verbindung eines Phänomens mit seinen Ursachen, oder mit seinen Wirkungen nach einer richtigen Theorie einsieht, der erkennt ein Phänomen an wesentlichen Merkmalen. (205)

§. 213.

Wer die Verknüpfung eines Phänomens mit seinen Ursachen und Wirkungen nicht wesentlich einsieht, sondern nur aus fremder oder eigener Erfahrung weis, der erkennt ein Phänomen an natürlichen Merkmalen. (205)

§. 214.

Die Ungewißheit jener wesentlichen Merkmale ist so groß, als die Ungewißheit der Theorie, (210) und der Betrug der natürlichen so leicht, als der Betrug der Erfahrung. (210) Beyspiele zeigt die ausübende Arzneykunst.

§. 215.

Wer Phänomenen in seiner Erfahrung oft beysammen gesehen hat, oder nach seiner Theorie zu-

sammenzudenken gewohnt ist, macht leicht eines zum wesentlichen Merkmale des andern; und daher die Verschiedenheit der beobachterischen Urtheile nach der verschiedenen Form der Theorie und Erfahrung. Daher die widersprechenden Bemerkungen und Meynungen der Naturkündiger, und besonders der Aerzte.

216.

Die Merkmale der Phänomenen sind die ungewissesten und verborgensten, 1) weil die Phänomenen in einem steten Flusse sind und folglich der Beobachtung weniger Stand halten, als die Individuen, 2) wegen der Menge ihrer gemeinsamen, und Verborgenheit ihrer unterscheidenden Merkmale, (200) 3) weil die natürlichen Phänomenen sich merkbarer verändern und folglich die Vergleichung, und also die Zurückführung auf Gattung und Art schwerer ist.

§. 217.

Demnach sind Theorien und Geschlechtsverzeichnisse von Phänomenen kaum möglich.

§. 218.

Wer Phänomenen nach Theorien und Systemen beobachtet, der erwartet die Beschaffenheit des Phänomens, so wie er es aus der Theorie kennt, und irrt entweder gänzlich, oder bemerkt

nur das Allgemeine mit Uebersehung des Besondern, Individuellen. So geht es oft systematischen Aerzten ohne Genie.

§. 219.

Die vollkommenste Beobachtung der Phänomenen, ist die Erforschung ihrer individuellen Natur. Bey Individuen aber ist die Untersuchung der Gattung und Art meistentheils hinreichend. Bey Phänomenen muß die Aufmerksamkeit des Beobachters, mehr auf die Besonderheiten des einzelnen gegenwärtigen Falles, als auf die Merkmale der Gattung und Art gerichtet seyn.

VIIII.

Eigenschaften eines vollkommenen Beobachters nach den verschiedenen Arten der Beobachtung.

§. 220.

Die Beobachtung ist entweder analytisch, oder raisonnirend, oder praktisch.

§. 221.

I. Analytische Beobachtung (220) ist nur die genaue Bemerkung der einzelnen Theile, Eigenschaften, Phänomenen, und ihrer ohne mittelbare

Schlüsse durch die alleinige Beobachtung merkbaren Verhältnisse unter einander. Auch die Bildung allgemeiner Sätze, wenn sie sich aus der Beobachtung von selbst ergeben, kann hieher gerechnet werden.

§. 222.

Erfordernisse eines analytischen Beobachters sind vornehmlich: 1) scharfe, geübte mit der Natur ihres Gegenstandes bekannte, durch unpartheyische Aufmerksamkeit gerichtete Sinnen; 2) historische, philosophische und praktische Kenntniß, von den erforderlichen Beobachtungs- und Versuchkünsten und Werkzeugen; 3) eine lebhafte, gegen die Sinneindrücke willige, und gegen Ideen der vorgängigen Erfahrung und Theorie, gleichgültige — und zugleich behaltsame Phantasie, damit nach geendigter Beobachtung, ein getreues und wohlgeordnetes Bild des Ganzen übrig sey.

§. 223.

II. Raisonnirende Beobachtung ist 1) feinere Unterscheidung, und 2) feineres Raisonnement.

§. 224.

1) **Unterscheidung**: des Neuen und Ungemeinen, von dem Alten und Gemeinen, des Wesentlichen von dem Zufälligen, der Ursachen von den Wirkungen, Unterscheidung des scheinbar Aehn-

lichen, und Verähnlichung des scheinbar Verschiedenen.

§. 225.

2) Raisonnement: Bestätigung, Widerlegung, Einschränkung, Erweiterung allgemeiner Grundsätze, Abänderung der bekannten Geschlechtsverzeichnisse, Erfindung neuer Grundsätze und Hypothesen, Eröffnung neuer Aussichten.

§. 226.

Erforderniße eines raisonnirenten Beobachters, (224. 225) sind außer einem gewissen Antheil von jenen (222) vornehmlich: 1) Reizbarkeit für das Neue, Verborgene, Ungemeine, Verschiedene (224) 2) eine reichhaltige, lebhafte, geschäfftige Phantasie, welche während und nach der Beobachtung, Fälle und Grundsätze in Menge herbeyruft, die auf den gegenwärtigen Fall, Beziehung der Aehnlichkeit, der Verschiedenheit, der Causalität, des Grundes und der Folge haben; 3) ein philosophisches Genie, welches das Einzelne, gern und leicht in allgemeine Beziehungen bringt, und bey dem alle Ideen Folgen aufs Allgemeine haben; Scharfsichtigkeit zur Entdeckung neuer Aussichten.

§. 227.

III. Praktische Beobachtung ist die Erforschung der besondern Beschaffenheit eines gegenwärigen

Falls, in Rücksicht auf Entschluß und Verfahren.

§. 228.

Die praktische Beobachtung ist von der analytischen (221) und raisonnirenden nur durch die Rücksicht auf Entschluß und Verfahren, (227) verschieden. Die Erfordernisse des praktischen Beobachters sind also die Erfordernisse jener; besonders die Unterscheidsamkeit, zur Entdeckung des Besondern, Ungewöhnlichen. (224)

§. 229.

Die Regeln der praktischen Beobachtung, sind meistentheils die obigen Regeln von den Phänomenen. (210 — 218)

§. 230.

Die besonderen Erfordernisse des praktischen Beobachters, sind noch außer jenen (222 — 226): 1) ein lebhaftes, analogisches Genie, welches ähnliche Fälle dunkel vorhersieht; 2) eine lebhafte Phantasie, welche die Verhältnisse des beschlossenen Verfahrens zu dem gegenwärtigen Falle anschauend macht; 3) eine glückliche und schnelle Ideenverbindung der Ideen von Mitteln und Veranstaltungen, mit der Idee des gegenwärtigen Falles; 4) nach Verhältniß und Beschaffenheit der Beobachtung, Entschlossenheit und Muth. Gegenwart des Geistes.

§. 231.

Der analytische Beobachtungsgeist (221. 222) ist selten in einem hohen Grade vereinigt mit dem raisonnirenden (223 — 226) öfter mit dem praktischen. Der raisonnirende ist oft dem praktischen, (227. 228) am meisten dem analytischen hinderlich. Die Ursachen ergeben sich aus dem Obigen (221 — 230.) Die analytische Beobachtung ist unter den übrigen am wenigsten Genie, am meisten Fleiß.

§. 232.

Was zu jeder Art des Beobachtungsgeistes Anlage sey, das erhellet aus den obigen Beschreibungen jeder Art.

§. 233.

Man findet in jeder Art des Beobachtungsgeistes eine große Verschiedenheit der Fähigkeiten, auch zu verschiedenen Gegenständen der Beobachtung. Einige Köpfe sind fähiger zu Beobachtungen der Physik, andere zu Beobachtungen des Himmels u. s. w. — wenige ausnehmende Genies, zu Beobbachtungen aller Art. Fähigkeit zu einer gewissen Art von Beobachtung haben, heißt besonders fähig seyn, sich eine gewisse Art von Gegenständen, durch die Sinne und in der Phantasie lebhaft vorzustellen.

§. 234.

Diese Verschiedenheit der Fähigkeiten zu verschiedenen Gegenständen der Beobachtung, ist abhängig von Anlage, und von Verhältnissen.

§. 235.

Anlage ist besonders in der Organisation zu suchen. Hieher gehört die besondere Beschaffenheit der Sinnenwerkzeuge und des Gehirns, als woraus erklärlich ist, warum einige Arten der natürlichen Gegenstände die Aufmerksamkeit besonders reizen, und sehr lebhafte Ideenbilder hervorbringen.

§. 236.

Zu den Verhältnissen gehört hier: die Art der Uebung und Erfahrung der Sinnen, wodurch die Organen gewöhnt und eingerichtet werden; ferner die Art und Mischung der erlernten Ideen; Beyspiel; auch Aufmunterung und Belohnung, und oft der Zufall, der dem beobachterischen Genie die rechten Gegenstände anbietet.

§. 237.

Die Wahrheit und Glaubwürdigkeit der Beobachtungen, und die Zuverläßigkeit, der daraus gefolgerten allgemeinen Sätze, werden geschätzt nach dem Maße, in welchem der Beobachter die zu jeder Gattung der Beobachtung verlangten Erfordernisse

(222. 226. 230.) und die zu seiner Art der Beobachtung gehörigen Fähigkeiten besaß.

Ueber das beobachterische Genie lese man Zimmermann von der Erfahrung. — Und über die Wahrheit der Beobachtung, Reimarus Logik, und in Lamberts Organon, das Kapitel vom sinnlichen Schein.

§. 238.

Anhangsweise eine Nachricht von der Streitigkeit über die fortdauernde Individualität der Individuen und derselben Merkmale, nach Leibnitzens Erläuterung.

Nouveaux Essais sur l' Entendement in den Oeuvres de *Leibnitz* Ch. XXVII.

Des zweyten Hauptstücks Zweyter Abschnitt.

Geschichte der Phantasie.

I.

Verzeichniß der Ideen der Phantasie.

§. 239.

Ideen der Phantasie im weitern Verstande (108) sind alle, die ohne Ueberzeugung der Gegenwart sind (107), folglich alle die nicht durch die Sinnen kommen.

Ich will nochmals anmerken, daß ich unter Ideen der Phantasie im weitern Verstande überhaupt alle Beschäftigungen oder Veränderungen der Seele verstehe, deren Ursachen gegenwärtig den Sinnen nicht vorschweben, unter imaginarischen Ideen aber, im Gegensatz der Erinnerungsideen, diejenigen welche ohne Bewustseyn der ehemaligen Vorstellung sind. So kann also dieselbe Idee, welche beym schnellern Lauf der Gedanken, nur eine imaginarische Idee ist, wenn das Bewustseyn, daß ich sie ehedem gehabt habe, hinzukommt, eine Erinnerungsidee werden. — Ferner will ich erinnern, daß das, was man in einem besondern Kapitel vom Genie suchen dürfte, in den Lehren dieses Abschnitts und des vorigen (s. von der Beobachtung) zerstreuet ist. Aus diesen einzelnen Anmerkungen kann her-

nach der Begriff des Genies, oder wenigstens die Erklärung des Worts hergeleitet werden, (s. die Anthropologie VII. Hauptst.)

§. 240.

Hieher gehören demnach 1) alle einzelne, mit, oder ohne Erinnerung wiederholte, einzelne Vorstellungen und Empfindungen, welche unmittelbare Abdrücke und Ueberreste der sinnlichen Vorstellung sind. — Wiederholte Erklärung des Unterschieds unter Vorstellungen und Empfindungen.

§. 241.

2) Die durch Beraubung, Zusatz, Auflösung und Verknüpfung vermittelst der Urtheilskraft, des Witzes, der Reflexion u. s. f. von der Seele umgebildeten oder zusammengesetzten Ideen — auch die ohne Bewußtseyn der Seele, meistentheils durch das Werkzeug der Phantasie veränderten und zusammengesetzten Ideen.

§. 242.

3) Die allgemeinen Begriffe, durch Zeichen individualisirt. (109) Die Ideenbilder der allgemeinen Begriffe sind 1) die Summe der Aehnlichkeiten, aus denen der allgemeine Begriff zusammengesetzt ist, 2) das durch die Ideenverbindung daran verknüpfte Zeichen. (86)

§. 243.

4) Auch die Begriffe und nothwendigen Wahr-

heiten des reinen Verstandes (75. No. 2. 3) wenn sie, nach der durch Erfahrung, Unterricht und Nachdenken erfolgten Entwickelung (75. No. 6. 7. 8) mit Worten bezeichnet sind, (77) werden bildliche Ideen (86) und also Ideen der Phantasie.

§. 244.

5) Die Wirkungen aller Ideenarten der Sinnen und der Phantasie 1) auf das innere Empfindungssystem, 2) auf den Willen, 3) auf die Urtheilskraft in Ansehung der Ueberzeugung u. s. f. (86) 4) auf die Fertigkeiten.

§. 245.

Diese viererley Wirkungen der Ideen (244) sind mit den Ideen, deren Wirkungen sie sind, verknüpft. Auch diese Wirkungen heissen im weitesten Sinne des Wortes, Ideen, und sind also mit ihren Ursachen zusammen als verknüpfte Ideen und als Ideenreihen anzusehen.

§. 246.

Auch in diesen Wirkungen ist etwas Bildliches, und also mit ein Werk der Phantasie. Denn ob sie gleich innere geistige Seelenveränderungen sind, so stimmen doch mit allen jenen viererley Seelenwirkungen, gewisse Veränderungen des Gehirns zusammen. Aber alle mit Seelenwirkungen zusammenstimmende Veränderungen des Gehirns,

sind Wirkungen der Phantasie, d. i. bildliche, oder nach einem wohlzuverstehenden Sprachgebrauche materielle Ideen.

§. 247.

Demnach gehören zu den Ideen der Phantasie, nicht nur die Nachbilder der sinnlichen (240) und die Urbilder der hervorgebrachten im 241. 242. §. angezeigten Ideen, sondern auch alle mit den innersten Seelenwirkungen zusammenstimmenden, Veränderungen des Gehirns. (246)

II.

Alle Ideen lassen 1) Wirkungen in der Seele zurück.

§. 248.

Alle Ideenbilder wirken bey dem Aktus der geistigen Vorstellung in die Seele.

§. 249.

Keine Wirkung in irgend einem Wesen ist ohne Folge. (Dieses vorläufig.) Also müssen alle Ideen in der Seele Wirkungen zurücklassen.

§. 250.

Diese Wirkungen sind nicht wiederum Ideenbilder, so wenig als bey der sinnlichen Vorstellung

der geistige Aktus der Seele ein Ideenbild war. (189.)

§. 251.

Die von der geistigen Vorstellung in der Seele zurückgelassenen Wirkungen (249) sind geheime Veränderungen ihres innersten Zustandes: Ausdähnung, Einschränkung und neue Richtung ihrer Kraft; Befriedigung und neue Reizung ihrer stets nach Ideen bestrebten Begierde; (22) neue Fertigkeiten des Anschauens und Einsehens und der Ausübung; neue geheime Richtungen ihrer Willenskraft und Ideenbegierde, Veränderung ihres Tons, in Absicht auf Denken, Empfinden, Wollen, Handeln.

§. 252.

Ton der Seele nenne ich die ganze Summe dererjenigen Principien, worin die Form ihrer Gedanken, Empfindungen, Neigungen, Willenshandlungen, ihres Glaubens und Zweifels und ihrer Fertigkeiten gegründet ist. Diese Principia, sind theils in der ursprünglichen Anlage, theils in jenen Ueberresten der geistigen Vorstellungen enthalten.

§. 253.

Jede Idee, in sofern sie in der Seele eine Wirkung zurückläßt, ändert, oder bestimmt etwas

in dem Ton der Seele. (252.) So entstehen nach und nach aus geheimen Veränderungen der Seele, sichtbare.

III.

Die Ideenbilder werden im Gehirn aufbehalten.

§. 254.

Die sinnlichen Vorstellungen können nach der Entfernung der Außendinge in der Seele wiederholt werden. Dieß lehrt die gemeinste Erfahrung — so auch die innerlich hervorgebrachten Ideen (214) Bey dieser erneuerten Vorstellung schwebt der Seele das innerliche Ideenbild vor; aber mit minderer Klarheit. — besonders bey den sinnlichen.

§. 255.

Es mußten also die Ideenbilder entweder aufbehalten, oder jedesmal wieder hervorgebracht werden. Aufbehalten in der Seele, oder in dem Gehirn. Wieder hervorgebracht, entweder durch die Kraft, und aus der Quelle der Seele, (72) oder durch Bewegungen des Gehirns.

§. 256.

Nach dem System der Harmonie und des da-

von wenig verschiedenen willkührlichen Einflusses (73) auch nach dem System des Idealismus, (98) kann das Aufbehalten und Wiedererwecken aller Ideen, (255) der Seele allein zugeschrieben werden.

§. 257.

Nach dem System des physischen Einflusses müssen die Ideenbilder im Gehirn zurückbleibend angenommen werden. Wer die Ideenbilder in die Seele setzt, kann die von dem Gehirn in der Seele entstehenden Hindernisse des Denkens, nicht anders als materialistisch erklären.

§. 258.

Die in dem Gehirn angenommenen bleibenden Ideenbilder, sind theils die innern Eindrücke (147) der sinnlichen Vorstellungen, theils die Eindrücke der übrigen bildlichen Ideen. (109)

§. 259.

Diese angenommenen bleibenden Ideenbilder, müssen, so wenig als die innern Sinneneindrücke (147) Nachbilder der Außendinge seyn. Jedoch sind sie Wirkungen und also Zeichen derselben. (148) Sie könnten jedoch Nachbilder seyn.

§. 260.

Die Ideenbilder (258) sind entweder, nach der bekannten Hypothese, schwingende Bewegungen der

Gehirnfasern, welche entweder aufhören und nach den Gesetzen der Verknüpfung wieder erweckt, oder fortdauren und nach eben diesen Gesetzen mehr belebt werden.

§. 261.

Oder sie sind Eindrücke im Gehirnmarke, welche als die letzte Wirkung der ersten Bewegung des Nervengeistes (143.147) darinnen zurückbleiben, und entweder außer der klaren Vorstellung ruhen, oder vermittelst einer möglichen Fortdauer der zwoten Bewegung (160) beständig, auch im Zustande des Unbewußtseyns, in die Seele wirken. (12)

§. 262.

Die bleibenden Ideenbilder müssen eben das seyn, was die sinnlichen Ideenbilder, oder die innern Eindrücke waren. (147) Folglich sind es keine Schwingungen (142) sondern die Wirkungen der ersten Bewegung des Nervengeistes. (160)

§. 263.

Die Ideenbilder seyen Schwingungen (260) oder Eindrücke (262) so ist nach beyden Hypothesen ihre stete Wirkung in die Seele begreiflich.

§. 264.

Wider die Hypothese der auf irgend eine Weise im Gehirn bleibenden Ideenbilder, wenden einige

ein: 1) den kleinen Umfang des Gehirns; 2) die dem Gehirn, durch die Ernährung und durch die gewöhnlichsten Krankheiten widerfahrenden beträchtlichen Veränderungen; 3) die Unbegreiflichkeit, eines Ideenbildes von einem allgemeinen Begriffe der höhern Abstraktion. (86)

Diese Gedächtnißbilder sind eine so natürliche, analogische Muthmaßung, daß nothwendig der erste Seelenbeobachter darauf gerathen mußte. Ohne Grund rechnet man sie unter die Hypothesen das Aristoteles. Die Stoiker, von denen ich oben in der Note z. 69. §. gesagt habe, daß sie die Tabulam rasam annahmen, haben, so wie schon in den ältesten Zeiten die Atomisten, Gedächtniß und Phantasie aus dergleichen Eindrücken erklärt. Von den Stoikern s. *Plutarch.* de Placitis Philos. Lib. IV. Cap. XI. vom Leucipp und Democrit Cap. VIII. Von diesem besonders *Lucretius* Lib. V. 726 — 780. Nach Democrits Erklärung entstehen auch die Ideen der Phantasie, aus Bildern (exuuiae, simulacra) die von aussen in die Seele kommen. Die simulacra der Phantasie sind aber feiner und dünner, als die simulacra der Sinnen. s. Lucretius. Cicero macht diese simulacra des Democrit bey allen Gelegenheiten lächerlich. — Plato redet von den Gedächtnißbildern nicht anders als Aristoteles. Er vergleicht das Behältniß der Gedächtnißbilder, wie jener mit einer wächsernen Tafel — nur mit dem Unterschied, daß er dieses Behältniß im Gehirn sucht, da hingegen Aristoteles de Memoria Cap. I. dasselbe in das Herz setzt. Plato redet auch viel von dem Einflusse der Gehirnbeschaffenheit in das Gedächtniß; im Theaetet p. 145. Edit. *Ficini.* Wer dieses nicht vereinigen kann mit seinen

angebohrnen Ideen, der muß merken, daß Plato die Erinnerung der durch die Sinnen entstandenen Ideen, von der Erinnerung der in jenem körperlosen Zustande erzeugten Begriffe unterscheidet. Jenes nennt er μνημην dieses ἀναμνησιν. Man sehe besonders im Philebus p. 385. wo er auch das Gedächtniß nennt, eine Erhaltung der aus den Sinnen erzeugten Ideen σωτηριαν αισθησεων. — Umständlichkeiten von den Gedächtnißbildern, findet man in *Cartesii* Tr. de Homine p. 132. 134. und in eines Cartesianers *Theodor. a Craanen* Tr. de Homine Cap. XCIII, XCIV. wo die Gehirnseindrücke so gar abgebildet zu sehen sind, auch in *Bonnets* Analyse de l'Ame und in *Hartley* Essay on Man.

§. 265.

Die beyden ersten Einwürfe werden nach Maßgebung des 389 und 390 §. der Anthropologie leicht beantwortet.

§. 266.

Wie 3) und in welchem Verstande auch von den allgemeinen Begriffen der reinsten Abstraktion (264) und überdieses von den Wirkungen aller Ideenarten (86) Ideenbilder im Gehirn seyn können, das lehrt das erste Lehrstück dieses Abschnitts.

IIII.
Von der Dauer und Vergänglichkeit der Ideenbilder oder vom Gedächtniß.

§. 267.

Die Behaltsamkeit der Ideen, sowohl der sinnlichen, als auch der übrigen bildlichen, (109) ist nach dem bestimmtesten Sprachgebrauche, Gedächtniß. Das Wort Gedächtniß soll demnach an sich nichts Thätiges, weder in dem Gehirne, noch in der Seele, sondern nur einen von der Dauer der Ideen abgezogenen allgemeinen Begriff ausdrücken.

§. 268.

Vom Gedächtniß ist ganz unterschieden 1) das Fassen. Dieses ist nichts anders als der Aktus des Eindrucks der Ideen, und die Empfänglichkeit theils der Seele, theils der Organen, ist der Beytrag beyder zum dauerhaftern und lebhaftern Eindrucke der Ideen. 2) Die Erinnerung, ist die durch das Bewußtseyn des wirklich Vergangenen, oder Abwesenden (108) besonders bestimmte Wiedervorstellung der Ideen.

§. 269.

Weder Fassen, (268) noch Gedächtniß (267) beziehet sich, nach obiger Bestimmung der Worte, allein auf

die Erinnerung, sondern auf die Phantasie überhaupt (108) und also auf die *imaginarischen* und auf die *Erinnerungsideen*. (108)

§. 270.

Es kommt bey der Dauer der Ideen an auf drey Stücke:

I. auf die Empfänglichkeit (268) 1) der Organen und 2) der Seele;

II. auf die Art wie sie nach vollendetem Eindruck unterhalten werden;

III. auf die Beschaffenheit der Ideen.

§. 271.

I. Die *Empfänglichkeit*; der Organen (268. 270) ist die willige, mithelfende Aufnahme der Ideeneindrücke. Die Empfänglichkeit der Seele (268. 270) ist die bey der Bildung der Eindrücke mitwirkende und durch die Aufmerksamkeit bestimmte Kraft der Seele. Demnach sind die Hindernisse des *Fassens* (268) theils Mängel der Organisation, theils Fehler der Aufmerksamkeit.

§. 272.

1) Empfänglichkeit der *Organen*. (268. 270. 271) Die zu fassenden Ideen, sind entweder außerhalb durch die Sinne zufließende, oder innerhalb der Phantasie erzeugte Ideen. (239. 244) Bey den erstern hat man zu sehen auf die Empfänglichkeit

der Sinnwerkzeuge und des Gehirns, bey den andern nur auf die Empfänglichkeit des letztern.

§. 273.

Die Sinnwerkzeuge: (272) Diese sind bisweilen zur Aufnahme einer gewissen Art von Ideen von Natur besonders geschickt, oder durch Uebung besonders fertig. Oder das Gegentheil. Daher Leichtigkeit oder Mühe des Fassens, Dauer oder Vergänglichkeit der Ideen.

§. 274.

Das Gehirn: (272) dessen Empfänglichkeit (welche zur Aufnahme und Dauer beyder Arten von Ideen (272) erforderlich ist) wird unvollkommen oder gar gehindert 1) durch gänzliche Verzehrung, 2) durch gänzliche oder doch widernatürliche Härte, oder Weichlichkeit; 3) durch eine unregelmäßige Bildung des Gehirns, welche von der unregelmäßigen Gestalt des Kopfes abhängt.

§. 275.

Durch die bemeldeten Fehler, wird nicht nur das Gehirn zur leichten und dauerhaften Eindrückung der Ideenbilder, sondern auch der Nervengeist bey seiner ersten Bewegung (143) zur Bildung derselben unfähig. Eine mäßige Härte des Gehirns, wie bey Personen von reiferm Alter und bey Melancholischen, ist der Dauer der Ideen günsti-

ger, als die Weichlichkeit z. B. bey kleinen Kindern.

§. 276.

2) Empfänglichkeit der Seele: (268. 270) Darunter wird hier verstanden der Beytrag, den sie zur Bildung und Unterhaltung der Ideen leistet. (271) Auch in der Seele bleiben Wirkungen von den Ideen zurück. (249) Aber nicht Ideenbilder. Kein Eindruck wird ohne eine Seelenveränderung im Gehirn gebildet. Viele aber ohne Bewußtseyn. Das Bewußseyn bey der Bildung eines Eindrucks, macht die künftige Errinnerung möglich. Ideenbilder mit dunkelen Vorstellungen ohne Bewußtseyn eingedrückt, geben keine Errinnerungsideen, sondern unerwartete, ungefähre Ideen und Einfälle.

§. 277.

Die Seele trägt bey zur Bildung der Gehirneindrücke, durch die Aufmerksamkeit. Die Aufmerksamkeit ist theils vom Reize der Ideen, theils von dem Willen der Seele abhängig. Das letzte ist Anstrengung. Die Aufmerksamkeit sey die Folge des Reizes, oder der Anstrengung, so trägt sie zur Bildung der Eindrücke bey. Der Einfluß der Nervengeistbewegung, ist wie oben.

§. 278.

Mit einer trägen, oder gar unterdrückten Auf-

merksamkeit (166) ist keine Bildung von Gehirneindrücken möglich. Das Gegentheil ist bey der lebhaften Aufmerksamkeit. (167)

§. 279.

Mit einer zerstreuten und zugleich trägen Aufmerksamkeit (172) ist das Fassen schwer, die gefaßten Ideen sind dunkel, unrichtig und vergänglich.

§. 280.

Mit einer zerstreuten und zugleich lebhaften Aufmerksamkeit, (172) ist das Fassen leicht, aber die gefaßten Ideen sind lebhaft, unrichtig und vergänglich.

§. 281.

Mit einer zerstreuten und zugleich heftigen Aufmerksamkeit, (172) 1) werden die Ideen, nach einer nur augenblicklichen Lebhaftigkeit, dunkel — was davon zurückbleibt ist mit andern Ideen verworren und auf vielerley Weise verfälscht.

§. 282.

Mit einer ordentlichen und zugleich trägen Aufmerksamkeit (176) ist das Fassen schwerer, aber die eingedrückten Ideenbilder sind richtig und dauerhaft. Dieß ist der Fall bey langsamen Köpfen.

§. 283.

Bey einer ordentlichen und zugleich lebhaften Aufmerksamkeit, (176) ist das Fassen geschwind,

und die Ideenbilder sind lebhaft, richtig und dauerhaft.

§. 284.

Ist die Aufmerksamkeit fixirt, sie sey es mit Langsamkeit wie in der Melancholie, oder mit Heftigkeit wie in der Raserey, (178) so fällt für alle Ideen, welche nicht mit der fixirten Idee in Verhältniß stehen, die Empfänglichkeit weg. Die physischen Miturſachen ergeben sich durch analogische Anwendung der physischen Theorie.

Alles dieses ist physisch erläutert in der Anthropologie III. Hauptst. II. Lehre §. 355 — 363.

§. 285.

II. Die Unterhaltung der Ideen nach geschehenem Eindrucke, (270) wird befördert durch öftere Wiederholung derselbigen Gehirnbewegungen, wodurch die Eindrücke gebildet werden; also: 1) durch öfters wiederholte sinnliche Beobachtung oder imaginarische Vorstellung; 2) durch Verknüpfung mit Ideen, die an sich immer in der Phantasie rege sind.

§. 286.

Schnelle Veränderungen des Gehirns durch Wachsthum, oder durch heftige Krankheiten, vertilgen die Ideenbilder. Dieses lehrt die Erfahrung

in seltenen Vorfällen. Jenes ist gemein bey kleinen Kindern.

Physische Erläuterungen s. in der Anthropologie III. Hauptst. III. Lehre §. 400—404.

§. 287.

III. Die Beschaffenheit der Ideen (270) hat einen Einfluß, auf die Leichtigkeit des Fassens und auf die darnach erfolgte Unterhaltung der Ideen.

§. 288.

Ideen, welche die Aufmerksamkeit durch eigene Sinnlichkeit oder durch Ideenverbindung lebhaft reizen, (181 — 185) lassen lebhafte und dauerhafte Eindrücke zurück, welche die Seele gern unterhält. Dieß folgt aus dem bemeldeten Einflusse der Aufmerksamkeit.

§. 289.

Wenn Ideen, die weder eigene Sinnlichkeit, noch gegenwärtig ein anderes Interesse haben, durch Verknüpfung mit sinnlichen, lebhaften imaginarischen und interessanten Ideen, dem Gedächtniß eingedrückt werden sollen, so müssen die zugesellten Ideen auf die Hauptidee, der sie das Interesse geben sollen, Beziehung, und in Ansehung der Stärke zu ihr ein gehöriges Verhältniß haben. Widrigenfalls wird die Aufmerksamkeit von der Hauptidee abgeleitet und es entstehet eine Art von

Betäubung; die Eindrücke der Hauptideen verschwinden zugleich mit ihren Nebenideen. Beyspiele sieht man in dem gewöhnlichen Erfolg unzusammenhängender, stürmischer, enthusiastischer Reden.

§. 290.

Wird dieser Fehler vermieden, so wird jede reizlose gegenwärtig noch uninteressante Idee, durch solche sinnliche Nebenideen belebt; die Nebenideen verschwinden und die Hauptidee bleibt lebhaft und dauerhaft zurück.

§. 291.

Ideen von einzelnen Dingen und ihren absoluten Eigenschaften und Phänomenen, drücken sich lebhafter und dauerhafter ins Gedächtniß ein, als zusammengesetzte, mit den Verhältnissen der Größe und, der Eigenschaften. Hier kommt es an auf Erkenntniß und Genie.

§. 292.

Zeichen von Begriffen, mit den Begriffen selbst in Verknüpfung, drücken sich leicht oder schwer ins Gedächtniß, nach dem Maaße des anschauenden Erkenntnisses von den Begriffen. Alle Ideen, welche das anschauende Erkenntniß des Begriffs unterhalten, unterhalten die Ideen des Zeichens. Darum vergessen sich die Wörter der Schulphilo-

sophie so leicht, so schwer sie sich fassen, weil sie entweder nichts Anschauendes bezeichnen, oder weil den bezeichneten Begriff anschauend zu unterhalten, in der wirklichen Welt wenig Gelegenheit ist.

§. 293.

Aufklärung oder Zergliederung erleichtert bey einzelnen Ideen und allgemeinen Begriffen, die Mühe des Eindrucks, und befördert dessen Dauer.

§. 294.

Ideen die auf einander folgen, werden dem Gedächtnisse lebhafter und dauerhafter eingeprägt, als Ideen die neben einander sind. Beyspiele von jenen sind die Worte. Ideen der andern Art werden dem Gedächtnisse erleichtert durch die Zergliederung.

§. 295.

Die Leichtigkeit und Dauer des Eindrucks ist oft abhängig von unsern Urtheilen, Vorurtheilen, Neigungen, Wünschen, und wenn zum Fassen irgend eine Ausübung erfordert wird, von Fertigkeit und Uebung.

§. 296.

Die durch Nachdenken und besonders durch Erfahrung sich bestärkende Wahrheit und Nutzbarkeit einer Idee, trägt viel zu derselben Dauer bey; Da-

her das entgegengesetzte Schicksal der Philosophie für die Welt, und der Philosophie für die Schule.

Physische Erläuterungen über dieses Kapitel findet man in der Anthropologie.

V.

Auf welche Weise der Seele die Ideenbilder wieder erweckt werden.

§. 297.

Wenn der Seele Ideen der Phantasie von irgend einer Art mit Bewußtseyn vorschweben, so sagt man, sie denkt (im weitesten Verstande.) Wenn die Seele denkt, so stellt sie sich die Ideen der Phantasie entweder einzeln vor, oder sie löset sie in ihre Bestandideen auf, und setzt aus mehrern, neue Ideen zusammen. Das ist Nachdenken. In dem letztern Falle jedoch wie in dem ersten, müssen der Seele, Ideen der Phantasie einzeln vorschweben.

§. 298.

Denken heißt Ideen mit Bewußtseyn haben. (297) Mit Bewußtseyn kann die Seele keine Ideen keiner Art haben, ohne vorschwebende Ideenbilder. (254) Dieß lehrt die Erfahrung.

§. 299.

Die Ideenbilder (298) sind, nach dem System des physischen Einflusses und nach den Erweisgründen des III. Lehrstücks, nicht in der Seele, sondern in dem Gehirn. Demnach wird zu jedem Gedanken, die Miterweckung des ihm zugehörigen Ideenbildes erfodert. Dieß folgt aus dem Vorigen.

§. 300.

Ein Ideenbild wird erweckt, heißt nicht, es wird aus dem Zustande einer völligen Ruhe in den Zustand der Wirksamkeit gebracht. Denn eine völlige Ruhe der Gehirneindrücke ist nicht wahrscheinlich; sondern wahrscheinlich ist, eine stete dunkle Vorstellung der Seele, von allen ihr zugehörigen Ideen; (40. 263) folglich eine unabläßige Wirkung aller Ideenbilder.

§. 301.

Ein Gehirneindruck wird erweckt (300) heißt, seine nur zur bewußtlosen Vorstellung zureichende Wirkung in die Seele gelangt zu dem Grade der Stärke, an welchen das Bewußtseyn verknüpft ist. (111)

§. 302.

Die Ideenbilder der Phantasie wirken in die Seele, wie die Ideenbilder der Sinne, durch die zwote Bewegung des Nervengeistes. (160) Ein=

Ideenbild wird erweckt, wenn diese durch den Sinneindruck entstandene Bewegung in dem Gedächtnißeindruck erneuert oder vielmehr verstärkt wird. (301) In jedem Eindrucke wird eine solche Bewegung erfodert. (161)

§. 303.

An einen gewissen Grad dieser Bewegung ist die Ueberzeugung des wirklich Abwesenden oder Vergangenen, (111. 112) an einen mindern Grad die bloße Vorstellung des Abwesenden verknüpft. Erinnerungsideen, imaginarische Ideen. Wiederholung des 108. §. Ideen beyder Art, sind Ideen der Phantasie im weitern Verstande, oder Gedächtnißideen. (108. 239)

§. 304.

Da die Aufmerksamkeit der Seele auf die Gedächtnißeindrücke, wie auf die Sinneindrücke durch jene zwote Bewegung gereizt wird, (160. 302) so ist bey den Ideen der Phantasie von aller Art, (239—244) die Aufmerksamkeit auf eben die Art abhängig von dem Zustande des Körpers, wie bey der sinnlichen Vorstellung.

§. 305.

Die Phantasie ist, 1) entweder lebhaft, oder träge oder gar unterdrückt, 2) entweder ordentlich oder zerstreut, oder figirt. (166) Lebhafte Phan-

tasie überhaupt ist der reichliche Zufluß lebhafter Ideen — Träge Phantasie ist in beyden das Gegentheil. Gänzlicher Mangel mit Bewußtseyn begleiteter Ideen, ist unterdrückte Phantasie.

§. 306.

Die physischen Ursachen sind die im 168. §. angezeigten.

§. 307.

Was zerstreute Phantasie sey, erkennt man aus der analogischen Anwendung des 169. §.

§. 308.

Die physischen Ursachen sind die im 170. §. angezeigten.

§. 309.

Die zerstreute Phantasie (307) ist entweder träge, oder lebhaft, oder heftig.

§. 310.

Was das erste sey, zeigt sich in Ohnmachten, beym Eintritte des Schlafs und in ähnlichen Zuständen, auch in kraftlosen, ohnmachtartigen Entzückungen. Das andere ist Flüchtigkeit und Zerstreuung im gewöhnlichen Verstande. Das dritte ist Raserey.

§. 311.

Die physischen Ursachen sind die im 173. §. angezeigten.

§. 312.

Ordentliche Phantasie ist das Gegentheil der zerstreuten. (310)

§. 313.

Die physischen Ursachen sind die im 175. §. angezeigten.

§. 314.

Die ordentliche Phantasie (312) ist entweder träge, oder lebhaft, oder fixirt.

§. 315.

Das erste zeigt sich durch ein kaltes, nüchternes aber ordentliches Nachdenken; das andere beym ordentlichen Nachdenken von entgegengesetzter Beschaffenheit.

§. 316.

Fixirte Phantasie (314) ist das unabläßige Gedenken einer Hauptidee, (idea fixa) und mehrerer, oder weniger damit in Verhältniß stehenden Ideen; wodurch alle außerhalb dieser Verhältnisse befindlichen Ideen, der Sinnen und der Phantasie, dem Bewußtseyn, oder der Aufmerksamkeit der Seele entzogen werden.

§. 317.

Die physische Ursache ist die ausnehmend lebhafte, unabläßige Bewegung des Nervengeistes in einer gewissen Reihe der Gehirneindrücke.

Ueber alle diese Paragraphen s. die Anthropologie III. Hauptst. IV. Lehre §. 458—478.

§. 318.

Es sind bey der fixirten Idee Grade, der Reizbarkeit und der Lebhaftigkeit. Die reizbarsten sind die leidenschaftlichen. Grade der Lebhaftigkeit sind: Tiefsinn, Schwermuth, Melancholie, Raserey.

§. 319.

Die Reizbarkeit der fixirten Idee (318) welche den Grad der Unablässigkeit bestimmt, ist abhängig von der Beschaffenheit der Ideen selbst, die Lebhaftigkeit, von dem Temperament und Zustande des Körpers. Die Reizbarkeit der Idee kann sehr groß, und die Lebhaftigkeit mit der sie sich äusſert, sehr schwach seyn, wie z. B. bey der stillen Melancholie.

§. 320.

Je reizbarer (318) die fixirte Idee ist, desto mehr und desto unwillkührlicher wird die Aufmerksamkeit der Seele darauf gesammelt, und von allen andern Ideen abgezogen. Daher Sinnlosigkeit, und Unwirksamkeit des Gedächtnisses und aller darin enthaltenen einzelnen Ideen und allgemeinen Begriffe, Unbewußtseyn der Individualität (33 — 40) und dafür trügendes Bewußtseyn derselben. (35)

§. 321.

Die nächste Ursache einer figirten Idee (317) ist der allzu starke und allzu dauerhafte Eindruck eines Ideenbildes. Eine Nebenursache ist Schwäche des Gehirns.

§. 322.

Bey der Stärke und Dauer des Eindrucks kommt es an auf die Aufmerksamkeit, und bey der Aufmerksamkeit, auf das Verhältniß der Idee zu der Natur und dem Zustande der Seele. Daher sind es bey verschiedenen Menschen verschiedene Ideen, die sich figiren.

§. 323.

Auch Ideen welche gar keine Reizbarkeit haben, werden figirt. Dieß lehrt die Erfahrung. In diesem Fall ist die vornehmste Ursache Schwäche (321) und Zerrüttung des Gehirns.

§. 324.

Eine figirte Idee wird geschwächt, durch Zerstreuung, d. h. durch wiederhergestellte Wirksamkeit der Sinnen und des Gedächtnisses, (320) und also durch wiedervertheilte Bewegung des Nervengeistes in dem Gehirn. Dieß zeigen die psychologischen und physischen Heilungsmittel. — Besonders durch die Wirksamkeit dieser Mittel wird die physische Theorie von der Aufmerksamkeit bestätigt.

Physische Erläuterungen über die fixirten Ideen s. in d. Anthropologie §. 477—479. 707—714.

VI.

Von der zwiefachen Verbindung der Ideen in der Phantasie.

§. 325.

1) Durch Aehnlichkeit 2) durch Gleichzeitigkeit 3) durch Aufeinanderfolge, treten die Ideen in der Phantasie vermittelst geheimer und offenbarer Verbindungen in ein zwiefaches Verhältniß:

I In das Verhältniß des Nebeneinanderseyns;

II In das Verhältniß der Aufeinanderfolge.

§. 326.

I. Ideen treten in Verhältniß neben einander (325) entweder so, daß sie zusammen nur Ein Ganzes, Eine Idee ausmachen; wie die zusammengesetzte Idee einer Maschine; oder so, daß jede der nebeneinanderseyenden Ideen, bey der wiederholten Vorstellung, eine Idee für sich ist; wie z. B. die Idee der Rhabarber, und die Idee ihres Geschmacks. Jenes sind zusammengesetzte, dieses aneinanderverknüpfte Ideen.

§. 327.

Ideen werden zusammengesetzt (326) entweder

durch die Seele; das sind Erfindungen (im weitesten Verstande) oder ohne bewußte Seelenwirksamkeit, durch gleichzeitige und in Verhältniß tretende Bewegungen mehrerer Ideen im Gehirn. Das sind meistentheils Mißgeburten und Chimären der Phantasie. Auch Zusammensetzungen, die vermittelst der Seele geschehen, erfodern jene Bewegungen. Auch vernünftige und ernsthafte Zusammensetzungen werden oft zufälliger Wiese, durch die Phantasie allein hervorgebracht, und dann von der Seele gebilligt.

§. 328.

Je entfernter das Verhältniß der durch die Phantasie allein zusammengesetzten Ideen ist, desto unnatürlicher und mannichfaltiger müssen die gleichzeitigen Bewegungen in den Gehirneindrücken seyn. Die physische Anlage dazu ist die Anlage zum Originalgenie — besonders komischer Dichter — auch eine Anlage zur Raserey.

S. die Anthropologie IV. Hauptst. III. u. IV. Lehre.

§. 329.

Ideen werden aneinanderverknüpft (326) durch gleichzeitiges Wahrnehmen, oder Gedenken, oder Empfinden — Aus der Verknüpfung solcher gleichzeitiger Vorstellungen und Empfindungen, die wesentlich nicht zusammengehören, werden oft

zusammengesetzte Ideen; und daher viele Vorurtheile.

§. 330.

II. Ideen treten mit einander in das Verhältniß der Aufeinanderfolge, (325) das heißt sie hängen sich zu Reihen an einander. Kurze Ideenreihen sind von aneinanderverknüpften kaum merklich zu unterscheiden.

§. 331.

Die Ideenreihen sind entweder bestimmt oder unbestimmt. Eine Ideenreihe ist bestimmt, wenn jedes Glied (jede Idee) nur mit Einer darauffolgenden zusammenhängt, wie bey auswendiggelernten Redestücken. Haben die Glieder mehrere Seitenverbindungen, so ist die Ideenreihe unbestimmt.

Anthropologie §. 451.

§. 332.

Die wenigsten Ideenreihen sind in der Phantasie völlig bestimmt. (331) Und man kann figürlich sagen, die Ideen hangen vorwärts und seitwärts mit einander zusammen. Alle Ideen der Phantasie hangen mit einander zusammen, und die ganze Phantasie ist ein einziges System vieler in allen möglichen Richtungen durch einander gewebter Ideenreihen.

§. 333.

In einem wohlgeordneten, richtig denkenden

Kopfe sind die Verbindungen der Ideenreihen, nach Graden des Verhältnisses eingeschränkt. In einem verworrenen, unrichtig denkenden Kopfe, hangen alle Ideen und alle Ideenreihen gleich fest und gleich nahe zusammen. Aus jeder Idee, ist ein gleich naher Uebergang zu allen Ideen der Phantasie. Dieß ist Anlage zur Weitschweifigkeit und Schwatzhaftigkeit — auch zur Verstandesverwirrung.

§. 334.

In den ausgebreitetesten Verbindungen stehen die herrschenden Ideen.

§. 335.

Eine ganz genaue Einschränkung (333) der Ideenreihen in der Phantasie, ist nach Beschaffenheit der Ideen, Anlage zur Bündigkeit, zum historischen Gedächtniß, und wenn die Anzahl der Ideen gering, und das Maaß der Reihen kurz ist, zu einem gemeinen Kopfe — allezeit ein Hinderniß des dichterischen und rednerischen Genies.

§. 336.

Ideen die als Ursachen und Wirkungen, als Gründe und Folgen mit einander verknüpft und durch eigene Erfahrung, oder durch eigenes Nachdenken verbunden worden sind, hängen sich zu den bestimmtesten und festesten Reihen (331) zusammen. Daher die anschauende und zuversichtliche Vorstel-

lung unserer eigenen Theorien, Hypothesen, Phänomenerklärungen und beobachterischen Weissagungen. — Eine Ursache vieler Irrthümer.

§. 337.

Uberhaupt wird eine Ideenreihe um so viel bestimmter (331) und fester, je anschauender wir uns jede ihrer Bestandideen und deren Zusammenhang mit einander denken. Daher der Nutzen der Bündigkeit im Nachdenken und im Vortrage.

VII.

Von der Ordnung der Ideenfolge überhaupt.

§. 338.

Die Ordnung, in welcher die Ideen in der Phantasie auf einander folgen ist gegründet

I In jenem Verhältnisse der Aufeinanderfolge, in welches sie durch Aehnlichkeit, Gleichzeitigkeit und Ordnung traten.

II In einem gesetzlosen Ungefähr.

III In der Wirksamkeit der Seele.

VIII.

I. Ideenfolge nach den drey Verbindungsgesetzen.

§. 339.

I. Das Gesetz der Aehnlichkeit (325) ist dieses: Aehnliche Ideen erwecken einander in der Phantasie. Die wichtigen Vortheile dieses Gesetzes äußern sich bey allen Geschäften des Erkenntnißvermögens: bey der sinnlichen Vorstellung (30. 193) und Beobachtung, (198. 199) bey der Absonderung und Erfindung, bey den Ideenverbindungen des Scharfsinns und des Witzes. Auch hilft dieses Gesetz denken, bey Ursachen an Wirkungen, bey Gründen an Folgen, — und umgekehrt, in wiefern Ursach und Wirkung, Grund und Folge einander ähnlich sind.

§. 340.

Am unfehlbarsten erwecken Außendinge die Vorstellung ähnlicher Ideen in der Phantasie. Ohne diese Vorstellung des Abwesenden, ist keine, besonders keine individuelle Erkenntniß, eines Außendinges möglich. (30. 193)

§. 341.

Bisweilen erfolgt auf die Vorstellung des Ge-

genwärtigen, die Vorstellung des Abwesenden nicht. (340) der Beobachter sieht ein Phänomen (198) das er schon gesehen hatte, und weis nicht was es ist. In diesem Fall ist entweder die sinnliche Vorstellung nicht klar, oder die aufbehaltene Idee ist verloschen, oder Zerstreuung hindert die Klarheit der letztern.

§. 342.

Der physische Grund des Gesetzes der Aehnlichkeit (339) ist dieser: Aehnliche Ideen sind solche, die entweder in allen, oder in einigen Theilen, ähnliche Gehirneindrücke, und folglich ähnliche Bewegungen des Nervengeistes (160. 161) machten, und also durch einerley Ton der zwoten Nervengeistbewegung (160. 161) wieder erweckt seyn wollen. Also giebt jede erweckte Idee in dem Gehirn denjenigen Ton an, welcher zur Erweckung ähnlicher erfodert wird.

Anthropologie. §. 442.

§. 343.

II. Das Gesetz der Gleichzeitigkeit. (325) Was es sey, sagt das Wort. Wenn bey der Ideenverknüpfung, (325. 326) mehrere Ideen durch die Gleichzeitigkeit des Eindrucks in Eine Idee zusammenfallen (326) so ist bey der erneuerten Vorstellung, diese Zusammensetzung (327) Eine Idee; und

dann ist es nicht mehr Verhältniß der Aufeinanderfolge, (330) sondern Verhältniß des Nebeneinanderseyns. (326)

§. 344.

Von dem Gesetze der Gleichzeitigkeit, hat die Seele beym Denken, unter vielen andern wichtigen Vortheilen, besonders folgende, z. B.

1. Bey dem Subjekt denkt sie an Eigenschaften, Beschaffenheiten und Verhältnisse — und umgekehrt.
2. Bey dem Ganzen die Theile, bey Geschlechtern die Gattungen, Arten und Individuen.
3. Bey den Zeichen das Bezeichnete, und umgekehrt. Daher die gegenseitige Verbindung der Wörter und Begriffe.
4. Bey der Ursache die Wirkung, beym Grunde die Folge, (hieran hat auch, sowohl das Gesetz der Aehnlichkeit, (339) als das Gesetz der Ordnung Antheil.)
5. Bey einem Ortverhältniß das andere.
6. Bey Begebenheiten, den Ort, die Zeit, die Umstände und zufälligen Nebendinge — und umgekehrt.
7. Wenn dieselbige Empfindung von dem Zustande des Körpers, (33) in der Phantasie wieder erwacht, die vormals bey dem Eindruck

einer gewissen Idee gegenwärtig war, so wird oft diese Idee mit erweckt. (Das ist die verborgene Ursache vieler ungefähren Einfälle. s. das folgende Lehrstück. (351. 352)

§. 345.

Der physische Grund des Gesetzes der Gleichzeitigkeit ist dieser: Eindrücke, indem sie zugleich gebildet und durch die zwote Bewegung (160. 161) zugleich vorstellig werden, treten in ein mechanisches Verhältniß mit einander, welches die gleichzeitige Wiedererweckung veranlaßt.

Anthropologie §. 440.

§. 346.

III. Das Gesetz der Ordnung (325) besteht darin, daß die Ideen in der Phantasie so auf einander folgen, wie sie bey der sinnlichen Vorstellung, oder beym Denken gefolgt waren.

§. 347.

Dieses Gesetz, welches nur bey bestimmten (331) Ideenreihen genau befolgt wird, zeigt sich am unverbrüchlichsten in folgenden Fällen:

1. Beym Hersagen auswendiggelernter Redestücke.
2. Bey der imaginarischen (108) oder errinnernden Vorstellung einer Reihe von Körpern, und Phänomenen. In beyden Fällen ist die

Ideenfolge der Phantasie, der Ort- und Zeitfolge in der Natur gleich.

4. Bey der Erinnerung einer Geschichte; die erste Begebenheit führt auf die zwote.

5. Bey dem Gedenken der Ursachen, Wirkungen, Gründe und Folgen, ist die Ordnung in der Phantasie auf- oder abwärts steigend, wie sie in der Ideenreihe selbst ist. Meistentheils wird die Richtung jedesmal von der Seele bestimmt.

§. 348.

Der physische Grund des Gesetzes der Ordnung ist folgender: Die Gehirneindrücke und Nervengeistbewegungen treten vermittelst der Ordnung, in welche sie bey der sinnlichen Vorstellung, bey der Beobachtung, beym Auswendiglernen und Denken auf einander folgten, in eine reihenartige, mehr, oder weniger bestimmte (331. 332) Verbindung, woraus erklärlich ist, wie bey der erneuerten Vorstellung, die Bewegung des ersten Eindruckes die Bewegung des andern, und dann der folgenden nach sich zieht.

Anthropologie §. 446.

§. 349.

Je bestimmter (331. 332) und in der Natur gegründeter (347. No. 2) diese Ordnung ist, desto

schwerer kann sie die Seele umkehren, oder verändern. Man denkt sich den Schnee, nicht ohne Mühe, als steigend. Man findet den Zusammenhang eines auswendiggelernten Redestücks schwer in der Mitte, leicht am Anfange desselben.

§. 350.

Je lebhafter, besonders nach den beyden ersten Verbindungsgesetzen, die erweckenden Ideen durch die Sinnen, oder in der Phantasie wirken, desto lebhafter sind die erweckten. Dieß zeigt sich in dem Erfolg der äußerlichen und innerlichen Beredtsamkeit.

VIIII.

II. Ungefähre Ideenerweckung.

§. 351.

Es erwachen in der Phantasie oft Ideen, welche mit der nächstvorhergehenden oder mit der gegenwärtigen Ideenbeschäftigung der Seele, nach keinem der drey Verbindungsgesetze (325) auf eine unerklärliche Weise zusammenhangen. Das sind ungefähre Einfälle und fremde Gedanken.

§. 352.

Es lassen sich hiervon zweyerley Ursachen angeben: 1) Geheime Verbindungen der ungefähren,

fremden Ideen (350) mit unmittelbar vorhergehenden bewußtlosen Vorstellungen — besonders mit jenen Empfindungen von dem Zustande des Körpers. (33. 344. No. 7.)

§. 353.

2) Eine ungefähre Bewegung des Nervengeistes in dem erwachten Gehirneindruck, die nicht die Folge der vorgängigen Bewegung eines andern Gehirneindrucks, sondern die Wirkung von dem allgemeinen Umlaufe des Nervengeistes im Gehirn, und von dem Antriebe des Blutes wäre.

Physische Erläuterungen und Beyspiele s. in d. Anthropologie §. 429. 430.

X.

III. Wirksamkeit der Seele bey dem Gange der Ideen.

§. 354.

Der Ideengang eines vernünftigen Menschen, ist aus dem alleinigen physischen Verhältniß der durch Aehnlichkeit, Gleichzeitigkeit und Ordnung (342. 345. 348) aufeinanderfolgenden (330) und durch das Ungefähr (352. 353) erweckten oder eingemischten Gehirnbewegungen und Ideenbilder, unerklärbar.

§. 355.

Ohne die unablässige Mitwirkung der freyen und vernünftigen Seele, wäre das Denken (im weitesten Verstande (297) ein halbleidendes Schauen (53. 54) der in der Phantasie mechanisch auf einander folgenden Ideenbilder — selten, und allezeit nur zufälligerweise, wäre in dem Gang der Ideen Zweckmäßigkeit und vernünftiger Zusammenhang.

§. 356.

Ein solcher Ideengang findet statt in Traum und Raserey — wahrscheinlicherweise bey den Thieren — auch bey kleinen Kindern und Schwätzern.

Anthropologie §. 335. 339.

§. 357.

Die Wirksamkeit der Seele (355) zeigt sich 1) in einer allgemeinen Willkühr der Aufmerksamkeit; 2) in einer vernünftigen Auswahl und Verknüpfung der sich anbietenden Ideen und Ideenreihen.

§. 358.

I. Allgemeine Willkühr der Aufmerksamkeit äußert sich; in beliebigem Auffassen, Entfernen, Aufklären, Verdunkeln, Beleben und Schwächen, der nach Verbindungsgesetzen (339. 349) oder von

ungefähr (351) in der Phantasie erweckten Ideen und Ideenreihen.

§. 359.

Es ist ein verhältnißweise (112) bestimmter Grad der Stärke der Ideen, und folglich auch der zwoten Gehirnbewegung, unter welchem die erweckten Ideen von der Seele nicht aufgefaßt (358) und über welchen sie nicht entfernt (358) werden können.

Anthropologie §. 455. 456.

§. 360.

Beydes findet nur in seltenen unnatürlichen Zuständen statt. Jene zu schwache Ideen sieht man bey Ohnmächtigen, Sterbenden u. d. g. diese unüberwindlichen zeigen sich bey der durch Melancholie oder Raserey fixirten Aufmerksamkeit, (316) auch in den Beyspielen der lebhaften, heftigen Zerstreuung. (316)

§. 361.

Je größer die Willensherrschaft über die Ideen, desto stärker ist die Seele.

§. 362.

Es ist mit der Erklärung dieser Willkühr der Aufmerksamkeit nicht anders beschaffen, als mit den Erklärungen der Willkühr überhaupt. Dieses beyläufig.

§. 362.

II. Auswahl und Verbindung (357) ist das Werk der Vernunft; Zufluß der Ideen ist das Werk der Phantasie. Je größer der Zufluß der einzelnen Ideen, und je größer die Menge der sich andietenden Reihen; desto schwerer die Wahl und Verbindung. Darum ist eine reichhaltige und ergiebige Phantasie oft ein Hinderniß der Bindigkeit.

§. 364.

Keine Idee in der Phantasie ist ganz einzeln; (332) keine Ideenreihe unveränderlich bestimmt, oder ganz eingeschränkt (331. 332. 333)

§. 365.

Die Wahl und Verbindung der Ideen fällt verschiedentlich aus, 1) nach dem habituellen, und gegenwärtigen Ton der Seele, (252) und 2) nach dem Maaße ihres Scharfsinns.

§. 366.

1) Welche Ideen überhaupt, nnd nach Verschiedenheit des besondern habituellen Tons der Seele (252. 365) die Aufmerksamkeit reizen, von ihr gern unterhalten, belebt, aufgeklärt werden, das ergiebt sich mit wenigen Zusätzen aus der analogischen Anwendung des 182, 183, 184, 185 §.

§. 367.

Einige Ideen laden zur imaginarischen Empfin-

dung, sowohl als zum Nachdenken und Zergliedern ein. Einige Köpfe folgen jener, andere dieser Einladung leichter. Dieß ist der Unterschied des dichterischen und des philosophischen Genies.

§. 368.

Was den gegenwärtigen Ton der Seele betrifft, so ist sie entweder in irgend einer bestimmten Ideenbeschäftigung, (es sey Wahrnehmung, und Nachdenken, oder Empfindung und Leidenschaft) und also in einer bestimmten Richtung der Aufmerksamkeit; oder sie befindet sich im leidenden Zustande der Selbstgelassenheit.

Man pfleget zu sagen: ich lasse meinen Gedanken freyen Lauf.

§. 369.

Im ersten Falle (368) zieht die Seele die schicklichern Ideen vor, und weist die unschicklichen ab. Im Zustande der Leidenschaft kostet das weniger Anstrengung, als im Zustande des Nachdenkens.

§. 370.

Im andern Falle (368) werden diejenigen Ideen vorgezogen, welche zu dem habituellen Ton der Seele (366) oder auch zu dem gegenwärtigen Bewußtseyn der Individualität (33—40) das meiste Verhältniß haben.

§. 371.

2) Maaß des Scharfsinns. (365) Hierzu giebt es Hülfsanlagen in der Phantasie, und Grundanlagen in der Seele.

§. 372.

In einigen Köpfen liefert die Phantasie beym Nachdenken, allerley Ideen untereinander, mit starken und schwachen Verhältnissen. Dieß ist Anlage zur Beredsamkeit — auch zum Witz — aber auch zur Weitschweifigkeit, Schwatzhaftigkeit, — unter gewissen Umständen zur Raserey.

§. 373.

Läßt die Seele bey diesem reichlichen, mannichfaltigen Zuflusse, nur die stärksten Verhältnisse (371) gelten, so ist es Uebergewicht des Scharfsinns; (mit Geschwindigkeit nennt man es oft Genie); nur die schwächsten Verhältnisse; so ist es Witz, nach Beschaffenheit etwas Geringeres.

§. 374.

In einigen Köpfen liefert die Phantasie nur Ideen mit nahen Verhältnissen — Dieß ist theils natürliche, theils durch Denkübungen (besonders der Geometrie und Metaphysik) erlangte Anlage zum Scharfsinn. Hier ist allezeit auch in der Seele das Talent des Scharfsinns.

§. 375.

In einigen Köpfen liefert die Phantasie nur Ideen mit schwachen Verhältnissen. Dieß ist entweder Armuth, oder Trägheit der Phantasie, oder ein Fehler der Ideenverbindung (333.) Alles zusammen ist die Anlage eines gemeinen Kopfes.

§. 376.

Strengt sich die Seele an, die Ideenverhältnisse stärker zu machen, so ist in der Seele das Talent des Scharfsinns und besonders des gesunden Verstandes, der das Unschickliche schwacher Ideenverbindungen empfindet, und sich dunkel solcher Ideen in der Phantasie bewußt ist, deren Verhältnisse stärker wären. Läßt die Seele die schwachen Verhältnisse willig gelten, so ist es das Gegentheil — meistentheils ist der Grund Armuth an Ideen.

§. 377.

Der bemeldeten Anlagen in der Phantasie und in der Seele (371 — 376) ohngeachtet, pflegt oft in einzelnen Fällen die Verbindung der Ideen schwach zu seyn, wo alle Anlagen zum Scharfsinne sind, und stark, wo nur Anlage zum Witz ist — ja so gar zur Albernheit. Dieses hängt alsdann ab 1) von der Art der Ideenbeschäftigung; 2) von dem Ton der Seele und von der gegenwärtigen Beschaffenheit des Körpers.

§. 378.

Alle psychologische und physische Ursachen der lebhaften Phantasie können den Fortgang der Ideen schneller, einige, z. B. Selbstinteresse, Eifer und Leidenschaft können ihn bündiger machen; Eifer und Leidenschaften nicht bey allen Gegenständen, z. B. bey Untersuchungen; Selbstinteresse meistentheils. Auch die Bündigkeit hängt ab von dem Zustande des Körpers.

Von den physischen Ursachen, welche den Fortgang der Ideen befördern, unaufhaltsam machen, oder im Gegentheil gar unterdrücken, findet man Nachricht in der Anthropologie V. Haupt. V. Lehre.

§. 379.

Wenn Eifer oder Leidenschaft auf die Ideenreihe keine genaue Beziehung haben, so entstehet Weitschweifigkeit und Ideenverwirrung. Beyspiele siehet man theils in der leidenschaftlichen Zerstreuung, theils in dem vorsätzlichen, angenommenen Enthusiasmus unserer nachahmenden Schriftsteller und Kanzelredner.

§. 380.

Ist die Seele zu gleicher Zeit mit der Wahrnehmung sinnlicher Gegenstände und mit einer Gedankenreihe beschäftigt, so hängt sie oft beyderley Ideen aneinander. Auf eine andere Weise, und

seltener thut das ein scharfsinniger Kopf, als ein witziger, oder als ein alberner.

§. 381.

In einigen Köpfen herrscht mehr das Gesetz der Aehnlichkeit. Dieß ist nach Beschaffenheit und Verhältniß der Aehnlichkeiten, entweder Anlage zum Witz oder zum Scharfsinn; bisweilen zu beyden.

§. 382.

In einigen herrscht mehr das Gesetz der Ordnung, und wieder in einigen, mehr in auf- und in andern mehr in abwärts steigender Richtung (347. No. 5) Jenes ist Anlage zum philosophischen, dieses zum systematischen Genie (im weitesten Verstande.) Das letzte ist öftrer ohne jenes, als jenes ohne dieses.

§. 383.

Das Gesetz der Gleichzeitigkeit giebt die schwächsten Ideenverbindungen, und herrscht nur in ganz gemeinen Köpfen vorzüglich.

Die meisten Schriftsteller, welche diese Materie berührt haben, scheinen in dem Worte Association, die Ideenfolge (VIII. IX. X.) mit der vorgängigen Ideenverbindung zu vermengen. Die Ideenverbindung hat Locke zuerst besonders abgehandelt — Von der Ideenfolge sagt er nichts. Essai sur l' Entendement humain Liv. II. Ch. XXXIII. p. 315. Wenig hat dazu gesetzt Leibnitz in den Nouv. Essais p. 228. Jenen Unterschied hat am besten beobachtet Search, the Light

of Nature, Vol. I. Ch. IX. X. Auch *Hartley* on Man. Man lese besonders in der deutschen Uebersetzung die von Herr Pistorius abgefaßte Hartleyische Theorie der Association — Die Ideenfolge wird von den Alten sehr oft erwähnet. Aristoteles hat einen besondern Aufsatz davon in der Abh. De memoria. Opp. Tom. II. p. 85. Er gedenkt eben derselben drey Gesetze; doch theilt er mehr vermischte Erfahrungen als besondere Erläuterungen darüber mit. Die vom Cicero erwähnte Gedächtnißkunst ist bekannt. Sie scheint mir weiter nichts Merkwürdiges zu seyn. Ueber die Ideenfolge verdient besonders gelesen zu werden: *Wolfii* Psychologia Empirica in dem Kapitel, de Imaginatione, besonders aber de Memoria. Search am angeführten Orte. *Hume* Essay concerning human Understanding. Ess. III. Basedow Philalethie. II. B. §. 18. u. ff. Home Grundsätze der Kritik, gleich vom Anfang. Feders Logik §. 26—29. Den von mir beobachteten Unterschied unter natürlicher, und vernünftiger Ideenfolge hat allein Hobbes wohl aus einander gesetzt Leviathan Cap. III. Von andern ist er fast übersehen worden. In der Anthropologie gehört hieher III. Hauptst. IV. Lehre, IV. Hauptst. III. IV. und V. Lehre, V. Hauptst. VI. Lehre. Wer mehr physische Umständlichkeiten, als psychologische Bemerkungen verlangt, der lese über diese Materie nach; *Cartesii* Tr. de Homine. p. 113. und *Theod. a Craanen* Tr. de Homine Cap. XCIV. *Godart* Physique de l'Ame II. Part. Ch. III. VI. Essai de Psychologie p. 75. und Analyse de l'Ame p. Mr. *Bonnet* Ch. VII. Ch. IX. besonders aber die oben angeführte Theorie im Hartley.

XI.

Von der Erinnerung insbesondere.

§. 384.

Wenn eine Idee der Phantasie, mit dem Bewußtseyn ihrer ehemaligen Gegenwart verknüpft ist, so ist es eine Erinnerungsidee, außerdem eine imaginarische. (108)

§. 385.

Die Erinnerungsideen sind von den sinnlichen unterschieden, durch das Bewußtseyn der jetzigen Abwesenheit; von den imaginarischen, durch das Bewußtseyn der ehemaligen Gegenwart.

§. 386.

Das Objekt sey vormals den Sinnen, oder nur der Phantasie, und nur das Zeichen des Objekts den Sinnen gegenwärtig gewesen, so ist die erneuerte Vorstellung davon, mit Hinzukunft jenes Bewußtseyns, (384) auch nach dem Sprachgebrauche, eine Erinnerung.

Man erinnert sich auch solcher Dinge, die man nur aus der Beschreibung hat kennen lernen.

§. 387.

Das Bewußtseyn der ehemaligen Gegenwart (384. 386) entsteht 1) aus einem verhältnißweise

(III. 112) bestimmten Grade der Stärke in der Idee, unter welchem sie nur eine imaginarische und über welchem sie eine täuschende sinnliche Vorstellung ist. (112. 113)

§. 388.

Das Bewußtseyn der ehemaligen Gegenwart erfodert 2) eine Verknüpfung der Erinnerungsidee, mit Ideen von gewissen Umständen ihrer ehemaligen Gegenwart, als z. B. Ort, Zeit, Nebendinge (344. No. 6) auch gleichzeitiger Gedanken und Empfindungen — besonders von dem Zustande des Körpers (33. 244. No. 7. 351. 352)

§. 389.

Die an die Erinnerungsideen verknüpften Ideen von den Umständen der ehemaligen Gegenwart, (388) sind nicht allezeit klar, oft sind es nur einfache, dunkle Empfindungen.

§. 390.

Wenn sich mit einer Idee keine solchen Umstände in der Phantasie verknüpfen, so kann sie keine Erinnerungsidee werden. Wenn Ideen dieser Art mit einer Idee zwar verknüpft sind, bey der erneuerten Vorstellung aber nicht mit erweckt werden, so ist sie gegenwärtig keine Erinnerungsidee, sondern nur eine imaginarische.

§. 391.

Jene Umstände (387) gehen allezeit unsere Person an. Je weniger demnach die Seele an ihre Personalität (33—40) und jemehr sie nur an die Hauptidee denkt, desto weniger werden die ihr vorschwebenden Ideen der Phantasie, zu Erinnerungsideen. Das ist der Fall beym Nachdenken und bey der Abwesenheit des Geistes.

§. 392.

Je lebhafter bey der erneuerten Vorstellung die Ideen jener Nebenumstände sind (388. 389) desto lebhafter ist die Erinnerung.

§. 393.

Durch die Verschiedenheit der gegenwärtigen Nebenideen, besonders des Ortes und der Zeit, von den ehemaligen, unterscheidet die Seele Erinnerungsideen von sinnlichen; durch den mindern Grad der Lebhaftigkeit, wenn die Erinnerungsidee durch dieselbige sinnliche Vorstellung erregt wird und die Nebenideen dieselbigen sind.

§. 394.

Wenn bey der Erinnerung alle Nebenideen (388) dieselbigen sind, die mit der ehemaligen Gegenwart verknüpft waren, und wenn diese Nebenideen den nämlichen Grad der Stärke haben, so erreicht die Erinnerungsidee den höchsten, an die Ueberzeugung

des Gegenwärtigen, angrenzenden Grad der Lebhaftigkeit.

XII.

Von der Einbildungskraft insbesondere.

§. 395.

Einbildungskraft zeigt nach der genauesten Einschränkung des Worts, einen höhern Grad der Vollkommenheit der Phantasie an. Das Verhältniß ist, wie Verstand und Scharfsinn.

§. 396.

Phantasie ist das Vermögen sich das Abwesende vorzustellen. Die in der Seele und in der Organisation gegründete Fähigkeit, sich das Abwesende lebhaft deutlich und geschwind vorzustellen, ist Einbildungskraft.

§. 397.

Man gebraucht oft das Wort Einbildungskraft für Genie 1) weil alle ausnehmende Erkenntnißfähigkeiten mit diesem Nahmen belegt werden; *) 2) und aus einem richtigern Grunde, weil alle Aeußerungen des Genies, nämlich Beobachtungsgeist (222. 226. 230) und Erfindsamkeit (s. d. III. Hauptst.) auf die Einbildungskraft gegründet sind **)

*) Anthropologie VII. Hauptst. §. 721.
**) Sulzers Abhandlung vom Genie s. dessen vermischte Schriften. Anthropologie §. 722.

§. 398.

Die Einbildungskraft zeigt sich in der anschauenden Lebhaftigkeit, 1) der sinnlichen und daraus zusammengesetzten, 2) der allgemeinen Begriffe, 3) der Empfindungen.

§. 399.

I. Anschauende Lebhaftigkeit abwesender sinnlicher Vorstellungen. (398) Die Seele ist bey den Vorstellungen der Phantasie, wie bey den Vorstellungen der Sinne, nur eines gewissen Umfangs von Ideen auf einmal, und nebeneinander fähig. Am einleuchtendesten ist hier das Beyspiel der Gesichtsideen.

§. 400.

Die kleinste mögliche Idee der Phantasie ist gerade so klein, als die kleinste mögliche Idee des Sinnes dem sie zugehört. Am einleuchtendesten ist auch hier das Beyspiel der Gesichtsideen.

§. 401.

Die Einbildungskraft erweitert den Gesichtskreis der Phantasie ins Unendliche, (398) und theilt anderseits (399) die kleinste mögliche sinnliche

Idee in unzählbare Theile. Aber in beyden Fällen (392. 399) ist die Vorstellung nicht gleichzeitig, sondern aufeinanderfolgend. So denkt man sich einen Umfang von hundert Meilen, und in dem Raume eines Punktes Millionen Lichtstrahlen.

§. 402.

Es ist in der sinnlichen Beschaffenheit der Ideen, die wir uns abwesend vorstellen, ein großer Unterschied. So verschieden die Ideen, so verschieden die zu deren lebhaften Vorstellung erforderlichen Fähigkeiten der Einbildungskraft.

§. 403.

1) Eine besondere Einbildungskraft wird erfodert, ein aus mannichfaltigen Theilen zusammengesetztes Ganzes, mit den Eigenschaften der einzelnen Theile, und mit den gegenseitigen Verhältnissen der Größe und der Eigenschaften in der Phantasie zu übersehen. Diese Fähigkeit wird erfodert von Erfindern aller Art, von allen, welche etwas Großes zusammensetzen wollen.

§. 404.

2) Eine besondere Einbildungskraft wird erfodert, sehr große, zusammengesetzte Gegenstände, in dem weiten Umfange des Raumes, und in ihren gegenseitigen Verhältnissen zu übersehen. Dieß

ist die Einbildungskraft der Astronomen, der Erdkundigen, Staatsmänner und Generale.

§. 405.

3) Eine eigene Einbildungskraft wird erfodert, sich einen großen Umfang von Begebenheiten in den Verhältnissen der Gleichzeitigkeit und Folge, lebhaft vorzustellen. Diese Fähigkeit wird besonders erfodert zu der Geschichtskunde.

§. 406.

4) Eine eigene Einbildungskraft wird erfodert, unter dem natürlichen Maaße der Phantasie kleine, sehr zusammengesetzte Individuen, oder Phänomenen, anschauend, deutlich und auseinandergesetzt vorzustellen. Aerzte, Zergliederer, Chymisten.

§. 407.

Diese verschiedenen Fähigkeiten der Einbildungskraft, sind theils abhängig von der Erfahrung der Sinne, theils von der Anlage.

§. 408.

In einem ausnehmenden Genie sind alle jene Fähigkeiten der Einbildungskraft, nur in einem universellen Genie vereinigt — in einem mindern Grade in jedem guten Kopfe.

§. 409.

Geringer ist das Verdienst der Einbildungskraft, wenn die Ideen den Sinnen vormals selbst gegen-

wärtig gewesen sind, als wenn sie sich die Idee entweder nach Beschreibungen bildet, oder aus einzelnen Materialien zusammensetzt.

§. 410.

Die Einbildungskraft bildet sich Ideen von sinnlichen Dingen nach Beschreibungen (409) 1) durch Verwandlung jedes Zeichens in die bezeichnete Idee, 2) und besonders wenn der Gegenstand sehr zusammengesetzt ist, durch allmähliches Zusammensetzen- und Zusammenhalten der einzelnen Ideen.

§. 411.

Je weniger bestimmt und je unvollständiger die Zeichen sind, desto größer ist das Verdienst der Einbildungskraft.

§. 412.

Die Einbildungskraft ergänzt mangelhafte Beschreibungen, so wie auch mangelhafte Gedächtnißideen, 1) nach der Analogie, 2) durch Einsicht oder Gefühl des Wesentlichen, Nothwendigen, Zweckmäßigen — des Schicklichen, und s. w.

§. 413.

In lebhaften und besonders philosophischen Köpfen erleichtert die Einbildungskraft die Mühe der deutlichen Ideenbildung, durch Weglassen des Willkührlichen, Unwesentlichen.

§. 414.

Je lebhafter die Einbildungskraft, desto leichter und häufiger sind jene Ergänzungen (412) und Abkürzungen, (413) und desto ungetreuer ist meistentheils das Gedächtniß in einzelnen Ideen und ihren Umständlichkeiten.

§. 415.

Die Einbildungskraft zeigt sich 2) in der lebhaften, anschauenden Vorstellung allgemeiner Begriffe. Einen allgemeinen Begriff anschauend denken, heißt sich das dem Zeichen desselben zugehörige Ideenbild anschauend vorstellen.

§. 416.

Ohne die anschauende Vorstellung des Ideenbildes, ist der Begriff blos symbolisch.

§. 417.

Das Ideenbild eines allgemeinen Begriffs ist aber nicht allezeit ein körperlicher Abdruck sinnlicher Aehnlichkeiten körperlicher Dinge, sondern oft nur die dunkle, in Eins zusammenfließende, der sichtbarbildlichen Idee durch erhöhte Abstraktion beraubte Vorstellung der einzelnen Fälle, aus denen der Begriff abgezogen war. (86)

§. 418.

Oft ist das Ideenbild des allgemeinen Begrifs nichts anders als die mit den z. B. durch die Evi-

denz hervorgebrachten innersten Seelenveränderungen, zusammenstimmenden Gehirnbewegungen (246. 247)

§. 419.

Demnach können allgemeine Begriffe anschauend seyn, ohne daß in der Phantasie ein Ideenbild der ersten und andern Art, mit dem Zeichen verknüpft ist, z. B. der Begriff, Geist, Immateriell, Gottheit.

Das war der größte Irrthum des Hobbes, der alles anschauende Erkenntniß auf ganz bildliche Ideen zurück führte Leviathan. Cap. XXXIII.

§. 420.

Leichter ist der Einbildungskraft die anschauende Vorstellung allgemeiner Begriffe, welche die Frucht des eigenen Nachdenkens, entweder der selbsteigenen Abstraktion, oder der selbsteigenen Worterklärung sind, als erlernter Zeichen.

§. 421.

Die Fähigkeit Zeichen allgemeiner Begriffe, sogleich beym Hören und Lesen in die ihnen zugehörigen Ideenbilder aller Art zu verwandeln, und so den Begriff anschauend zu denken, macht die Leichtigkeit im Fassen und Begreifen.

§. 422.

Hier ist vieles abhängig von der Art des Genies und des Erkenntnisses.

§. 423.

III. Einbildungskraft in der Empfindung, (398) kann 1) heißen: die Fertigkeit mit gehörten oder gelesenen Worten, oder mit andern ästhetischen Zeichen und Ausdrücken, die bezeichneten Empfindungen und Bewegungen, schnell und lebhaft zu verbinden.

§. 424.

Auch hier ist viel von Kenntnissen und Uebung abhängig. Man nennt diese Fähigkeit der Einbildungskraft, oft Geschmack.

§. 425.

Einbildungskraft in der Empfindung kann 2) heißen: die Fähigkeit sinnlich starke Ideen hervorzubringen.

Die Fähigkeit, der Einbildungskraft, einzelne und daraus zusammengesetzte sinnliche Begriffe, anschauschauend vorzustellen, ist die Anlage zum historischen Genie, (im weitesten Verstande.) Die Einbildungskraft in den allgemeinen Begriffen, ist ein Erfoderniß des philosophischen, und die Einbildungskraft in der Empfindung die Anlage des dichterischen. — Ueber die verschiedenen Fähigkeiten der Einbildungskraft lese man, Huarts, eines spanischen Arztes aus dem 16ten Jahrhundert, Prüfung der Köpfe, aus dem Spanischen von G. E. Leßing, und in der N. Bibliothek d. S. W. Th. VIII. den Versuch über die Prüfung der Fähigkeiten.

§. 426.

Die sinnliche Stärke (425) der Ideen ist gegründet, entweder in einer ästhetischen, oder in einer leidenschaftlichen, oder in einer moralischen Kraft.

Ich nehme das Wort sinnlich hier im weitern Verstande, wie Baumgarten.

§. 427.

Der gemeinsame Name zu dieser Fähigkeit der Einbildungskraft, ist Enthusiasmus.

§. 428.

Wenn der Hang der Einbildungskraft und Empfindungen, gemäßigt und unvorsätzlich ist, so heißt der Enthusiasmus, Empfindsamkeit.

§. 429.

Einige Seelen sind mehr in ästhetischen, andere mehr in leidenschaftlichen, noch andere mehr in moralischen Ideen (426) empfindsam. Einige in allen Arten.

§. 430.

Wenn die Einbildungskraft das Vermögen hat, sinnlich starke Ideen von irgend einer Art (426) in sich hervorzubringen und sich vorsätzlich (428) in allerley Arten Empfindungen zu versetzen, so heißt der Enthusiasmus Dichtungsvermögen.

§. 431.

Einige Dichter sind fähiger sich in ästhetische Empfindungen, d. h. in Empfindungen des Schönen und Großen; andere fähiger sich in starke leidenschaftliche, noch andere fähiger sich in moralische Empfindungen und Verhältnisse zu versetzen. (462) Horaz, Homer, Richardson — Große Dichter jedoch in alle.

§. 432.

Wenn sinnlich starke Ideen (426) und Empfindungen, von einem unnatürlichen Grad der Stärke, aus einem ungemäßigten, unwillkührlichen und heimlich oder offenbar fortwirkenden Hange der Einbildungskraft entstehen, so ist der Enthusiasmus Schwärmerey.

§. 433.

Es giebt eine ästhetische, leidenschaftliche und moralische Schwärmerey. (426) Die letztere könnte man eintheilen in die patriotische und in die andächtige. In einem vollendeten Schwärmer sind alle drey Arten beysammen.

§. 434.

Die ästhetischen Schwärmer (433) sind von zweyerley Art. Einige erzwingen die ästhetische

Kraft von schönen und sanften, andere von großen, erhabenen Bildern. Beyspiele sind gemein.

§. 435.

Die leidenschaftliche Schwärmerey (433) ist so verschieden, als die Leidenschaften die ihr zum Grunde liegen. Auf Begriffe und Meynungen hat den größten Einfluß, die furchtsame und traurige.

§. 436.

Von der moralischen Schwärmerey, (433) ist besonders merkwürdig die andächtige.

§. 437.

Die gemeinsamen Anlagen zu allen drey Graden des Enthusiasmus (428. 430. 432) sind: Reizbarkeit des Empfindungssystems, Reichhaltigkeit, Lebhaftigkeit (305) und ausgebreitete Ideenverbindung der Phantasie.

§. 438.

Sehr viel tragen dazu bey, unbefriedigte Leidenschaften und Wünsche.

§. 439.

Jede besondere Art des Enthusiasmus in allen drey Graden, (429. 431. 433) wird bestimmt durch jedes Menschen Temperament, Kenntnisse,

Meynungen, Neigungen und Verhältnisse, besonders durch Beyspiele. Man gehe vornehmlich zurück auf die drey Arten der Schwärmerey. (433)

§. 440.

In jeder Art des Enthusiasmus in allen drey Graden, (429. 431. 433.) ist ein Bestreben der Einbildungskraft, lebhafter zu empfinden, und daher ein Bestreben auf dem Gegenstande zu verweilen und ihn zu vergrößern und zu erweitern. (425.)

§. 441.

Beym dichterischen Enthusiasmus ist dieses Bestreben vorsätzlich und in Regeln der Kunst, so wie in Endzwecke des Gegenstandes eingeschränkt — Bey der Schwärmerey ist es regel- und grenzenlos. Daher sind die Vergrößerungen und Erweiterungen der Schwärmerey, lächerlich und übertrieben.

§. 442.

Die Schwärmerey vergrößert und erweitert ihren Gegenstand, 1) durch Uebertreibung seiner empfindbaren Eigenschaften: des Schönen, Großen, Feyerlichen, Traurigen u. s. w. — Beyspiele — besonders von der ästhetischen und leidenschaftlichen

Art; 2) durch ersonnene Umständlichkeiten. Das thut besonders die andächtige Schwärmerey. Beyspiele sieht man in den umständlichen Geistergeschichten, Offenbarungen, Weißagungen und Erklärungen, fanatischer Geisterseher und Schriftausleger.

§. 443.

Es giebt eine Art der Schwärmerey, die ihre Ideen mehr durch ersonnene Umständlichkeiten, (442) als durch sinnlich starke Bilder (425) vergrößert. Jedoch liegen allezeit auch hier Empfindungen zum Grunde.

§. 444.

Unter diese Klasse gehören, die Alchymisten und Sterndeuter — auch die physischen, metaphysischen und theologischen Schwärmer. Fludd und Helmont, die alten und neuen magischen Cosmologen und Theosophisten — Malebranche, Poiret.

Uber die Schwärmerey, besonders über die andächtige, liest man mit Vergnügen den Shaftsbury. A Letter concerning Enthusiasm, Characteristicks Vol. I, gleich zu Anfang.

§. 445.

Diese Art der Schwärmerey (443) entsteht vornehmlich: aus Erklärungssucht, aus falscher Deutung

dunkler Empfindungen, aus Einsamkeit und aus Unbekanntschaft mit der allgemeinen Vorstellungs- und Empfindungsart des Menschen überhaupt, aus verdorbenem Geschmack, aus Unempfindsamkeit gegen das Lächerliche, Abentheuerliche, Unglaubliche, aus Leichtgläubigkeit und aus Mangel an gewissen Grundsätzen.

§. 446.

Temperament, Krankheit und Leidenschaft haben auch hier ihren Einfluß.

§. 447.

Bey allen Arten der Schwärmerey, ist eine innige und lebhafte Empfindung des Vorgestellten, und zu der Empfindung selbst ein unüberwindlicher Hang — Alle Schwärmerey ist eine wollustartige Leidenschaft, auch die traurige und furchtsame.

§. 448.

Daher sind wesentliche Folgen der Schwärmerey: beharrliche Anhänglichkeit an der Empfindung; Mitleiden mit denen die sie nicht haben, (oft von Verachtung und Haß begleitet); Bestreben sie jedermann mitzutheilen; (bey der andächtigen Schwärmerey, auch bey der metaphysi-

schen und theologischen (444) wird daraus die Bekehrungssucht und endlich der Verfolgungsgeist) gewaltsamer Widerstand gegen alles was der Einbildungskraft ihre Idee rauben will. (bey der patriotischen und andächtigen (433) wird daraus der Aufopferungsgeist.)

§. 449.

Merkwürdig ist der stufenweise Einfluß aller drey Grade und aller Arten des Enthusiasmus, in die Sprache. In allen zeigt sich das Bestreben zu vergrößern (440) in hochtrabenden, feyerlichen Ausdrücken, in häufigen Interjectionen und Absätzen — in neuen uud harten Wortzusammensetzungen, und in einer Grammatikwidrigen Zusammenfügung der Redetheile. — Einige Anmerkungen über die Sprache der ästhetischen Schwärmer insbesondere.

Drittes Hauptstück.

Geschichte der Vernunft.

Erster Abschnitt.

Anlagen der Vernunft.

I.

Erklärung des Worts.

§. 450.

Das Vermögen allgemeine Begriffe, Urtheile, und Schlüsse zu bilden ist der menschlichen Seele eigenthümlich.

§. 451.

Man schreibt durch diese Bemerkung veranlaßt, der menschlichen Seele etwas zu, was die thierische nicht besitzt. Und dieses Etwas nennt man Vernunft.

§. 452.

Einige ziehen den Begriff Vernunft ab, von der Fähigkeit, welche bey allen ihren Aeußerungen zunächst wirksam ist, andere von einzelnen Aeußerungen dieser Fähigkeit, andere von den dazu in

der menschlichen Natur vorhandenen Anlagen, und besonders von einzelnen Anlagen.

§. 453.

Alle bemeldete Wirkungen der Vernunft (450) geschehen zufolge der obigen Induktion, (60—64) durch Vergleichung mehrerer Ideen. Also ist jeder Aktus der Vernunft, Einsicht der Aehnlichkeit und Verschiedenheit, der Einstimmung und des Widerspruchs: und diese Einsicht wiederum setzt eine dazu vorhandene Fähigkeit voraus.

§. 454.

So ist also die Fähigkeit, die bey allen Aeußerungen der Vernunft (450) zunächst wirksam ist, (452) die Fähigkeit der Einsicht der Aehnlichkeit und Verschiedenheit, oder der Einstimmung und des Widerspruchs. Und dieß ist die Erklärung des Worts nach der ersten Weise. (452)

Das ist die Erklärung des scharfsinnigen Reimarus worauf er seine ganze Vernunftlehre gründet. Damit kommt sehr überein der Begriff, den Plato und Aristoteles von der Vernunft gegeben. Beyde sind sehr sorgsam in der Bestimmung des Unterschieds unter Vernunft, und Empfindung, den die Sceptiker und Atomisten immer vergaßen. (S. die Note zum 65. §.) Beyde nehmen auch in dieser Absicht ein besonderes Seelenvermögen an, die Wirkungen der verschiedenen sinnlichen Werkzeuge zu unterscheiden: κοινη αισθησις, sensus communis. Dieses Vermögen ist ihnen schon eine Aeußerung der Vernunftfähigkeit —

etwas von der blossen Empfindung des Kalten, Warmen u. s. w. ganz Verschiedenes, κοινη αισθησις, ist also das Vermögen Aehnlichkeit und Verschiedenheit in sinnlichen Dingen, λογος, νους; ratio, Intellectus) Einstimmung und Widerspruch in allgemeinen Begriffen einzusehen. s. *Platonis* Theaetetus p. 135. seq. Aristot. de Anima Lib. III. Cap. II. III.

§. 455.

In dieser Erklärung ist jedoch der Charakter der Menschheit nicht sogleich sichtbar. Denn auch bildliche Ideen (58. 59) sind Aktus der Vergleichung. Und auch die bildlichen, sind in dem Menschen durch die Menschheit bestimmt. (67)

§. 456.

Einige ziehen den Begriff ab, von irgend einer Aeußerung, und erklären die Vernunft, durch die Absonderungs- oder Urtheils- oder Schlußfähigkeit. Diese Erklärungen sind unbestimmt.

So definirt Wolf die Vernunft, das Vermögen, den Zusammenhang allgemeiner Wahrheiten einzusehen. s. dessen vernünftige Gedanken von Gott, der Welt, und der Seele.

§. 457.

Die Anlagen zur Vernunftfähigkeit sind in dem Menschen 1) Besonnenheit, 2) jenes System angebohrner Grundsätze. (57. No. 10)

§. 458.

Einige sehen bey ihren Erklärungen auf die er-

ste, oder auf die andere Anlage. Daher verstehen einige unter der Vernunft die Besonnenheit, andere jenes System angebohrner Grundsätze. (457)

Auf die Besonnenheit sieht vornehmlich Sulzer s. dessen Abhandl. über die Vernunft in den vermischten Schriften. Vergl. Herder über den Ursprung der Sprache. Auf die angebohrnen Wahrheiten sieht vornehmlich Leibnitz.

II.

Ueber die Besonnenheit.

§. 459.

Die Geschäfte der Vernunft erfodern eine vollkommenere Aufmerksamkeit, als die Geschäfte des untern Erkenntnißvermögens. (106) Das ist an sich klar.

§. 460.

Die Aufmerksamkeit ist vollkommener, wenn sie frey, als wenn sie gezwungen ist. Die Aufmerksamkeit ist frey, 1) wenn sie auf keine besondere Art Gegenstände bestimmt, sondern einer beliebigen Ausbreitung fähig ist; 2) wenn sie weniger von der Stärke als von der Deutlichkeit der Ideen gereitzt, 3) wenn sie nicht durch Zerstreuung gehindert wird.

§. 461.

Diese dreyfache Freyheit, (460) hat die Aufmerksamkeit nur im Zustande deutlicher Vorstellungen. Der Zustand deutlicher Vorstellungen ist ein höherer Grad des Wachens.

§. 462.

Eine Seele die dieses Zustandes (461) nicht fähig ist, ist der freyen Aufmerksamkeit (459) und also der Vernunft unfähig. Das ist der Fall bey den Thieren.

§. 463.

Die Fähigkeit dieses Zustandes und also der freyen Aufmerksamkeit, ist gegründet 1) in der ursprünglichen generischen Anlage der menschlichen Seele; 2) in Vertheilen der Organisation. Man nennt diese Fähigkeit, Besonnenheit.

§. 464.

Die Besonnenheit ist also die vornehmste Anlage der Vernunft, und das Resultat von Grundlagen in der Seele und von Hülfsanlagen in der Organisation. (463)

§. 465.

Die menschliche Aufmerksamkeit ist 1) auf keine besondere Art Gegenstände bestimmt (460) sondern einer beliebigen Verbreitung fähig. Daher

sind weder seine Fähigkeiten, noch seine Glückseligkeitstriebe in gewisse Grenzen eingeschlossen.

§. 466.

Anders die Aufmerksamkeit der Thiere. Daher der bestimmte eingeschränkte Wirkungskreis ihrer Kräfte. Und aus dieser Einschränkung vielleicht ihre Kunstfertigkeiten.

§. 467.

Die eingeschränkte Aufmerksamkeit der Thiere, (466) scheint in einer solchen Sinn- und Phantasieorganisation gegründet zu seyn, die nur zu gewissen Arten von Ideen, das Verhältniß der Reitzbarkeit und Deutlichkeit hat. Umgekehrt bey dem Menschen.

§. 468.

Die Aufmerksamkeit des Menschen ist 2) weniger von der Stärke als von der Deutlichkeit der Ideen abhängig. (460)

§. 469.

Aufmerksamkeit durch Stärke hervorgebracht, ist ein halbleidendes Schauen (53. 54) eine dumme freyheitlose Betäubung, welche die Seele mit einmal auf die ganze Masse der Idee hinreißt, und ihr das Vermögen sie zu zergliedern, oder mit andern zu vergleichen raubt.

§. 470.

Aufmerksamkeit durch Deutlichkeit (460—461) gereitzt, läßt der Seele die Freyheit der theilweisen Betrachtung, ohne sie durch die gesammte Stärke des Eindrucks zu übertäuben.

§. 471.

Die Aufmerksamkeit dee Thiere ist, außer ihrem Ideenkreis (466) allezeit von der Sårke, die Aufmerksamkeit des Menschen mehr von der Deutlichkeit abhängig.

§. 472.

Es sind aber die Ideen bey dem Menschen, schon an und für sich, so wie sie in die Sinnen und in die Phantasie kommen, auseinandergesetzter als bey dem Thiere.

§. 473.

1. Die einfachere Organisation des Thieres, kann die Ideen nicht so succeßiv und auseinandergesetzt in die Seele bringen.

§. 474.

2. Die Ideenverbindungen sind bey den Thieren, theils wegen der geringern Anzahl der Ideen, theils wegen Mangels allgemeiner Grundsätze, theils wegen der einfachern Organisation des Gehirns, nicht so ausgebreitet.

§. 475.

Es wird aber zur deutlichen Darstellung einer Idee erfodert, daß sie sogleich andere Ideen erwecke, die sie theils aufklären, theils die Seele zur fernern freywilligen Aufklärung einladen.

§. 476.

Die herrschenden Ideen stehen in den ausgebreitesten Verbindungen (334) folglich werden sie durch Veranlassung der Sinne oder der Phantasie am ersten erweckt. Wenn die miterweckten Ideen dunkel sind und zu der erweckenden kein Verhältniß haben, so bleibt die Idee dunkel.

§. 477.

Die herrschenden Ideen der Thiere, sind Triebe der Nahrung, Begattung und die dunkle Empfindung mechanischer Bedürfnisse und Fertigkeiten. Die herrschenden und also stets regen (476) Ideen des Menschen, sind Grundsätze von Wahrheit, Möglichkeit, Grund, Folge, Schicklichkeit, Recht, Unrecht, und andere davon abgeleitete.

§. 478.

Wenn die Deutlichkeit einer Idee abhängt von der Klarheit und Verhältnißmäßigkeit der miterweckten, (476) und wenn die herrschenden Ideen die regesten sind, so erhellet aus dem materiellen Unterschied der herrschenden Ideen der Thiere (477)

und der Menschen, (470) das Hinderniß der Deutlichkeit in jenen, und umgekehrt.

§. 479.

Demnach ist der Mensch beständig bestrebt nach Klarheit und Deutlichkeit, nach Einsicht von Wahrheit, Grund, Folge, Zusammenhang, Widerspruch u. s. w. In dem Thiere herrscht unabläßig die Wirksamkeit des Naturtriebes, und also ein stetes Bestreben, alle zufließende Ideen mit den herrschenden Empfindungen des Naturtriebes zu verbinden.

§. 480.

Die Aufmerksamkeit der menschlichen Seele wird 3) nicht so durch Zerstreuung gehindert (460) wie die Aufmerksamkeit der thierischen.

§. 481.

Die Aufmerksamkeit des Thieres ist unabläßig gehindert, 1) durch lebhafte Empfindungen seiner Naturbedürfnisse; 2) durch starke leidenschaftliche Bewegungen; 3) durch seinen angewiesenen Ideen- und Wirkungskreis. (466)

§. 482.

Anders ist dieses in dem Menschen. Hier ist das Bewußtseyn der psychologischen (40) Individualität weit lebhafter, als das Bewußtseyn der persönlichen. (33)

Ueber die Besonnenheit wird man mit Nutzen lesen die oben angezeigten Schriften von Sulzern und Herdern. Auch das, was ich von dem eingeschränkten Wirkungskreise der Thiere gesagt habe, findet man da erläutert. Ueber die Thierseelen will ich nur die Histoire de l' Ame des Betes p. M. *Guer*, Reimarus Buch von den Kunsttrieben der Thiere, und die Recension des letztern in dem Berliner Litteraturbriefen anführen, ohne mich historisch auf die verschiedenen Erklärungen der Aeltern und Neuern einzulassen. Auch in den Varietés litteraires steht ein lesenswürdiger Aufsatz davon.

III.

Die ersten Grundsätze der Vernunft.

§. 483.

Es lassen sich von dem Verfahren der Seele beym Nachdenken, Urtheilen, Schließen u. s. w. gewisse Gesetze abstrahiren; — wie von den Aeußerungen der körperlichen Kräfte, gewisse Gesetze der Bewegung.

§. 484.

Diese Gesetze sind z. B. folgende:

1) Nicht denken, daß etwas zugleich sey, und nicht sey.

2) Keinen Begriff aus widersprechenden Bestandideen zusammensetzen.

3) Nichts denken, ohne zureichenden Grund der Denkbarkeit.

4) Dem Untergeordneten nicht absprechen, was dem Allgemeinen zukommt.

§. 485.

Diese Gesetze sind der menschlichen Seele eingepflanzt. (75) Was das heiße, erläutert das obige Beyspiel von den Gesetzen der Bewegung. (483)

§. 486.

Sie sind allezeit bereit sich zu äußern (75. No. 5) und äußern sich auch wirklich, in jedem einzelnen Falle des Denkens (im weitesten Verstande); so wie die Bewegungsgesetze, in jedem Falle der Aktion, oder Reaktion.

§. 487.

Die Seele wird sich derselben bewußt, wenn sie sich in einzeln Fällen des Sinnerkenntnisses und des Raisonnements äußern, indem sie sie da von ihren eigenen geistigen Wirkungen abstrahirt.

§. 488.

Daß die Seele sich derselben bewußt ist, sie billigt und vorsätzlich anwendet, gehöret zur Vernunft.

§. 489.

Sie machen zusammen die zwote Hauptanlage der Vernunft aus. (457) Regelförmig ausgesagt werden sie Grundsätze.

§. 490.

Es ist unter vielen nur eines das höchste Gesetz der Vernunft: Nicht denken daß etwas zugleich sey, und auch nicht sey. (484 No. 1) Regelförmig ausgesagt heißt es der Satz des Widerspruchs.

§. 491.

Das zweyte Gesetz (484 No. 2) regelförmig ausgesagt, wird der Grundsatz vom Nichtzutrennenden und Nichtzuverbindenden.

§. 492.

Es ist untergeordnet dem ersten. (490) — Denn eine wesentliche Bestandidee von einem Begriffe trennen, (491) oder eine widersprechende damit verbinden, heißt, denken, daß etwas das sey, was es ist, und auch nicht was es ist.

§. 493.

Zureichender Grund und zureichende Ursache, sind wesentliche Bestandideen der Begriffe, Folge und Wirkung. Wer also Folge oder Wirkung denkt, ohne Zulänglichkeit des Grundes oder der Ursache, der trennt eine wesentliche Bestandidee von einem Begriffe. So ist also das Gesetz des Z. G. untergeordnet dem Gesetze des Nichtzutrennenden (491)

§. 494.

Das Gesetz des Nichtzutrennenden (491) ist dem Gesetze des Widerspruchs (490) untergeord-

net. Folglich ist das Gesetz des Z. G. dem G. d. W. untergeordnet.

§. 495.

Das Gesetz des Z. G. so wie auch das vierte Gesetz, und alle andere vorgegebene höchste Vernunftgesetze sind unmittelbar dem G. d. W. untergeordnet, und unmittelbar aus ihm erweislich. Alle übrige sind nichts anders, als Gesetze seiner Aeußerung in gewissen besondern Fällen.

Dem Herrn D. Crusius sind alle diese Grundsätze gleich hohe Grundsätze der Vernunft. Den Satz des Widerspruchs hält er für einen blos identischen Satz (Und wenn er es auch wäre?) Er ordnet ihn seinen beyden Principiis inconjungibilium, und inseparabilium unter — ich aber diese beyden Principia, jenem. Es ist offenbar viel Sprachwillkühr bey der Subordination dieser Grundsätze. Den höchsten Grund der Erkenntniß sagt er folgendermaßen aus — *Was sich nicht anders als wahr gedenken läßt, das ist wahr.* S. Crusius Metaphysik §. 258. u. ff. Ebendess. Abh de summis rationis principiis — *Basedows* höchster Grundsatz, ist die Regel widersinniger Redensarten; Philalethie B. II. §. 143.

§. 496.

Auch auf die einfachen Begriffe ist das G. d. W. anwendbar. Denn obwohl in diesen weder Einstimmung noch Widerspruch zu unterscheiden ist, so ist doch die Leugnung eines einfachen Begriffs, z.B.

Kraft, ein Widerspruch, inwiefern derjenige, welcher den einfachen Begriff empfindet, ihn nicht zugleich auch nicht empfindet.

Dieses merke ich an in Absicht auf die Unzulänglichkeit, die der berühmte Lambert in diesem Grundsatze findet — Dieser große Philosoph scheint die Zahl der einfachen Begriffe zu sehr zu häufen — ein Vorwurf, den man auch Locken machen kann, und den ihn Leibnitz in den Nouv. Essais wirklich gemacht hat. Lamberts Architektonik I. Hauptst. §. 7.

Des dritten Hauptstücks Zweyter Abschnitt.

Von den Wirkungen der Vernunft.

I.

Von den allgemeinen Begriffen. Kurze Geschichte ihrer Erzeugung.

§. 497.

Mehrere einzelne Dinge, Individuen und Phänomenen d. i. Subjecte und Eigenschaften (196) und von beyden die Verhältnisse, haben etwas gemeinsames Aehnliches, und etwas eigenthümliches Verschiedenes.

§. 498.

Das Gemeinsame von dem Eigenthümlichen abgesondert, fließt aus den einzelnen Dingen in einen Begriff zusammen. — Und das heißt ein abgesonderter, und weil er etwas allen seinen Gegenständen Gemeinsames enthält, ein allgemeiner Begriff.

§. 499.

Ein allgemeiner Begriff enthält also die Summen einzelner Aehnlichkeiten, entweder in Subjekten, oder in Eigenschaften, oder in Verhältnissen.

§. 500.

Der so gebildete allgemeine Begriff wird durch die Zugesellung eines Zeichens (109. 242) individualisirt, und heißt nun, er sey von Subjekten, oder von Eigenschaften, oder von Verhältnissen abgezogen, (497) figürlich ein Subjekt, und das Mannichfaltige, was sich wiederum in ihm unterscheiden läßt, nennt man figürlich Eigenschaften. Man kann den Gegenstand des allgemeinen Begriffs, auch die allgemeine Sache nennen.

§. 501.

Mehrere allgemeine Sachen (500) oder Subjekte von dreyerley Art, haben wieder etwas Gemeinsames und etwas Eigenthümliches. (408) So entstehet wie oben, (498) durch Absonderung ein höherer allgemeiner Begriff.

§. 502.

Nach den verschiedenen Stufen der Allgemeinheit heißt ein allgemeiner Begriff, Art, Gattung, Geschlecht, Stammgeschlecht u. s. w. Diese Benennungen gelten beziehungsweise.

§. 503.

Die allgemeinen Begriffe sind entweder einfach, oder vielbefassend, je nach dem sie sich in andere Ideen auflösen lassen, oder nicht.

§. 504.

Das Aehnliche was mehrere einzelne Dinge, (497) oder mehrere allgemeine Dinge (500) mit einander gemein haben ist entweder die Anwesenheit, oder die Abwesenheit einer Eigenschaft oder eines Verhältnisses. Daher reelle und verneinende Begriffe.

II.

Uber den Zusammenhang des Absonderungsvermögens mit der Sprachfähigkeit, und der Begriffe mit den Wörtern.

§. 505.

Die allgemeinen Begriffe werden uns theils mit der Sprache schon vollendet überliefert, theils durch selbsteigene Abstraction gebildet.

§. 506.

Im ersten Falle erlangt die Seele den Begriff, durch Bemerkung oder Erlernung der einzelnen Fälle, in denen das Wort gebraucht wird, im andern Falle, durch Abscheidung des Gemeinsamen von dem Eigenthümlichen, in einzelnen Dingen und dann in allgemeinen.

§. 507.

Die Vernunft wird von der Sprache unter-

stützt, aber die Vernunft setzt die Sprache nicht voraus. Demnach konnte der Mensch ohne überlieferte Sprache, zu allgemeinen Begriffen — und ferner durch andere Anlagen seiner Natur zu einer Sprache gelangen.

§. 508.

Es sind erstlich gewisse allgemeine Begriffe möglich ohne Zeichen.

§. 509.

Ein allgemeiner Begriff um vorstellbar zu seyn, muß individualisirt werden; das ist an sich klar. Es können aber gewisse allgemeine Begriffe, in einer Phantasie individualisirt vorhanden seyn, ohne zugesellltes Zeichen — wenn die Eindrücke einzelner Aehnlichkeiten in verschiedenen Gegenständen, in Eine Idee zusammenfließen. Die besten Beyspiele sind die Begriffe niedriger Abstraktionen, von sinnlichen Eigenschaften — Grün, Geschwind, Heiß, Bitter u. d. g.

§. 510.

Ferner: es lassen sich natürliche Zeichen allgemeiner Begriffe denken, die früher wären, als die nachgeahmten. Diese natürliche Zeichen sind innere Empfindungen und Bewegungen — oder eigentlich das Aehnliche der Empfindungseindrücke, von

verschiedenen Dingen durch ähnliche Eigenschaften hervorgebracht.

§. 511.

Wenn mehrere einzelne Gegenstände außer gewissen sinnlichen Vorstellungen, durch ihre vorgestellten Eigenschaften zugleich gewisse ähnliche Empfindungen und Bewegungen in der Phantasie erregen, so fließt das Aehnliche der einzelnen Empfindungen in Eine zusammen, so wie das Aehnliche der Vorstelluugen in Eine Idee. (509)

§. 512.

Diese zusammengeflossene Empfindung wird durch Anverknüpfung (329) ein Zeichen der allgemeinen Idee — und zwar ein natürliches Zeichen.

§. 513.

Wenn mehrere solcher zeichenlosen allgemeinen Begriffe (509) wiederum Aehnlichkeiten haben, so können diese Aehnlichkeiten wieder in Eine Vorstellung zusammenfließen wie oben, (509) und so können noch allgemeinere Begriffe entstehen.

§. 514.

Wenn mehrere solcher zusammengeflossenen Empfindungen (511) wiederum Aehnlichkeiten haben, so können noch allgemeinere Zeichen entstehen.

§. 515.

Aus dieser Erläuterung erhellet, die Möglich-

keit und die Beschaffenheit allgemeiner Begriffe, in taub und stummgebohrnen und in sprachlosen Menschen.

§. 516.

Dennoch setzen sowohl jene zeichenlose, (509) als diese natürlich bezeichneten Begriffe, (512) scharfe und deutliche Aufmerksamkeit, Bestreben nach Ideen, vorsätzliche Absonderung der Merkmale, und überhaupt, Besonnenheit und Vervollkommungstrieb voraus.

§. 517.

Es sind in den Thieren, sowohl zeichenlose (509) als natürlich bezeichnete (512) allgemeine Vorstellungen möglich, welche aus dem Zusammenfluß mehrerer sinnlichen Ideen und mehrerer Empfindungen in Eine, (513) ohne vorsätzliche, besonnene und vom Vervollkommungstriebe gereitzte Aufmerksamkeit, durch die alleinige Wirksamkeit der mechanischen Phantasie, entstehen können.

§. 518.

Diese allgemeinen Vorstellungen der Thiere, (517) verhalten sich zu allgemeinen Begriffen des Menschen, wie die bewußtlosen Zusammensetzungen der Phantasie im Schlafe und in Krankheiten (327) zu vorsätzlichen Erfindungen.

§. 519.

Aus dem Obigen erhellet, daß die allgemeinen Vorstellungen der Thiere, nur die Aehnlichkeit grober sinnlicher Eigenschaften (509) und thierischer Empfindungen enthalten, und daß die Thiere der höhern Abstraktion (86) nicht fähig sind.

§. 520.

Wenn eine Empfindung (512) an eine allgemeine Vorstellung (509) verknüpft wird, (329) so hat die allgemeine Vorstellung ein natürliches Zeichen, (510) und wenn die Empfindung sich durch Bewegungen (510. 511) äußert, so wird die Empfindung sprechend, und so entsteht die Sprache der Empfindung.

§. 521.

Dieser Sprache allein sind die Thiere fähig — der Mensch noch einer andern. Die Thiere können damit nicht nur das Einzelne, sondern, zu folge der obigen Erklärung, auch das Allgemeine ausdrücken. (511. 512)

§. 522.

Eine Seele welche, nur die Sprachfähigkeit der Empfindung hat, wird nur für solche einzelne und allgemeine natürliche Dinge, Zeichen und Sprache hervorbringen, welche ihr Empfindungssystem angehen, und alles übrige unbezeichnet lassen.

§. 523.

Der Mensch ist fähig Dinge zu bezeichnen, die sein Empfindungssystem weder durch Lust, noch durch Schmerz, noch durch Begierde oder Leidenschaft rühren.

§. 524.

Die Thiere bezeichnen und äußern nur ihre Empfindungen, (jedoch das Einzelne sowohl als das Allgemeine) und ihr Bezeichnungs- und Sprachvermögen, scheint auf ihren Empfindungs- und Wirkungskreis eingeschränkt zu seyn.

§. 525.

Die Sprache der Empfindung könnte also in dem Menschen nichts hervorbringen, als natürliche Zeichen seiner leidenden und thätigen Gefühle, Interjektionen und Paßiva — Zeichen für einzelne Dinge, die gegenwärtig auf sein Empfindungsvermögen wirkten. Und die letzten konnten eher zur Minen- und Geberden- als zur Wortsprache einladen.

§. 526.

Der Hang und das Vermögen einzelne Dinge, ohne Rücksicht auf thierisches Bedürfniß, bloß aus Trieb nach Ideen, mit scharfer Aufmerksamkeit zu beachten, Eigenschaften von Subjekten als Merkmale abzutrennen, aus ähnlichen Merkmalen vorsätzlich allgemeine Begriffe zu bilden, und diese

Begriffe aus Trieb nach Ideen, mit den natürlichen Eindrücken und Bewegungen, die sie hervorbrachten, vorsätzlich und in Rücksicht auf Gedächtniß und in Absicht fernerer Ideenbeschäftigung zu bezeichnen, diesen Zeichen endlich durch Artikulation mehr Deutlichkeit zu geben — u. s. w. das zusammen ist die Sprachfähigkeit der Vernunft.

§. 527.

Durch die Besonnenheit (463) wird der Mensch ein Wesen, dessen Aufmerksamkeit, 1) einer beliebigen Verbreitung, 2) einer größern Deutlichkeit und 3) einer schärfern Anstrengung fähig ist: (460) das war die dreyfache Freyheit der Aufmerksamkeit.

§. 528.

Mit dieser freyen Aufmerksamkeit (528) begabt, beachtet der Mensch zuerst die Individuen.

§. 529.

Mehrere Individuen haben Aehnlichkeiten in ihren Eigenschaften. Die Eigenschaft, welche aus den Individuen am stärksten und am klärsten in die Sinne wirkt, wird das Merkmal aller ähnlichen Individuen, und also das Merkmal der Art werden.

§. 530.

Die in die Sinne wirkenden Individuen haben Eigenschaften für alle Sinne. Für den aufmerkenden, einsamen, und mit einer besonders feinen Gehörorganisation begabten Menschen, werden die Töne die hervorstechendesten Eigenschaften (529) seyn. Also wird das Aehnliche in den Tönen einzelner Dinge das erste Merkmal der Art. (498) (529)

§. 531.

Die Töne welche von den einzelnen Dingen ausfließen, lassen, nachdem sie und ihre Subjekte vor den Sinnen vorüber sind, in der Phantasie, des Menschen einen stärkern Nachhall zurück, weil sie succeßiv und also deutlicher in dieselbe kommen (473): 2) weil der stets nach Ideen bestrebte Mensch, der neuen oder der erneuerten Ideen froh, die Töne vorsätzlich darinnen wiederholt, — und immer als Merkmale ihres Subjekts. (530)

§. 532.

Das Bestreben der Phantasie, den Ton als Merkmal einer Art von Individuen, nachzuahmen, wird verstärkt durch das Bestreben den neu erworbenen Begriff andern mitzutheilen. Der Ton wird dadurch in der Phantasie lauter, und bricht

mechanisch, durch die mit dem Gehörwerkzeuge zusammenhängenden Sprachwerkzeuge aus.

§. 533.

Warum der Mensch die Merkmale der Außendinge, am leichtsten von den Gehöreigenschaften entlehnen, und nur vermittelst des Gehörs eine Sprache erfinden kann, das zeigt die Natur des Gehörsinnes, verglichen mit der Natur der übrigen.

§. 534.

1) Die Eindrücke des Gefühls ziehen die Seele zu sehr in sich selbst hinein. Die Eindrücke des Gesichts zerstreuen sie zu sehr außerhalb. Die Eindrücke des Gehörs wirken der Seele weder zu nahe, noch zu fern.

§. 535.

2) Die Eindrücke des Gehörs sind weder zu dunkel, wie die Eindrücke des Gefühls, noch zu blendend, wie die Eindrücke des Gesichts, um sie als Merkmale ihrer Subjekte abzusondern.

§. 536.

3) Die Eindrücke des Gefühls und des Gesichts, kommen zu schnell und zu häufig auf einmal in die Seele; die Eindrücke des Gehörs allmählich, succeßiv; und also werden sie klärer empfunden.

§. 537.

4) Die Eindrücke des Gefühls reitzen zu Bewegungen der ganzen Maschine, und so wie sie auf einmal und dunkel wirken, (536) zu einem plötzlichen und unartikulirten Geschrey der Empfindung. Die Eindrücke des Gehörs bringen, wenn sie lebhaft werden, mechanischerweise Töne hervor — aber allmähligere auseinandergesetztere Töne, weil die Eindrücke allmählig und auseinandergesetzt sind.

§. 538.

Wenn auch nicht alle Gegenstände in der Natur tönen, so kann 1) der rohere Mensch, Töne in der Natur vernehmen, die dem ausgebildeten Menschen unhörbar sind. Etwas von dem feinen Gehör der Wilden.

§. 539.

2) Viele Gegenstände, deren Bezeichnung in spätern Zeiten von Gesichtsideen entlehnt wurde, können in frühern, eben so wohl von Gehöreindrücken entlehnt worden seyn.

§. 540.

3) Gegenstände welche nicht tönen, können durch Aehnlichkeit, oder durch Zeit- und Ortverhältniß, von tönenden Gegenständen ihre Zeichen entlehnen.

§. 541.

4) Gegenstände, welche nicht tönen, und mit tönenden nicht in jenes Verhältniß (540) gezogen werden, können doch ausser ihren betrachtbaren Eigenschaften, auch fühlbare haben. Jedes Gefühl aber wird in der Phantasie ein Laut.

§. 542.

So sind also die ersten Worte entstanden, theils unmittelbar aus dem Eindruck der Außendinge, auf die Sinnen des Gehörs und des Gefühls, theils mittelbar aus Aehnlichkeit oder Verhältniß der zu benennenden Sachen mit Außendingen jener Art. (540) Beweise sind die Stammwörter der ältesten Sprachen.

Viele der Jüdischen und Christlichen Theologen, haben einen göttlichen Ursprung der Sprache behauptet — wahrscheinlicherweise, weil man über den Zusammenhang der Sprachfähigkeit mit der Vernunft, wenig nachgedacht hatte. s. Süßmilchs Erweis daß die Sprache u. s. w. Wenn Plato in dem Kratylus, die Götter mit in das Geschäfte der Worterfindung hinein ziehet, so scheint er es mir nicht so ernstlich zu meinen. Er hat diesen Satz nur zweymal, und zwar nur beyläufig und mehr poetischer, als philosophischer Weise beygebracht; s. besonders gegen das Ende des Kratylus. Daß sonst die meisten der alten Philosophen für den menschlichen Ursprung waren, erhellet aus dem Lucrez Lib. V. v. 1025 seqq. *Diodor. Sicul.* Lib. I. Cap. VIII. *Diog. Laert.* Lib. VII. Am scharfsinnigsten haben einige der Neuern den menschlichen Ursprung ent-

wickelt, vornehmlich der Abt *Des-Brosses* Tr. sur la formation mecanique des Langues, Herder in seiner Preisschrift, und ein ungenannter Verf. in d. Abh. über den Ursprung der Sprachen und der Schrift — Der Abt *Condillac* leitet zu viel von dem Geschrey der Empfindung her, Origine des Connoissances humaines Tom. I. wo ein besonderer Aufsatz darüber befindlich ist. Rousseau weis nur nicht zu erklären, wie der Mensch in seinem natürlichen, d. h. wilden und ungesellschaftlichen Zustande, auf die Sprache kommen konnte. S. dessen Discours sur l' Origine de l' Inegalite' parmi les hommes p. 45. und ff. Einige gute Anmerkungen zur Erläuterung des menschlichen Ursprungs der Sprache, findet man auch in Sulzers Abh. über den Einfluß der Vernunft in die Sprache. S. dessen Verm. Schriften. Das neuerlich in London herausgekommene Buch On Origine of the Language, welches vortrefliche Anmerkungen enthalten soll, habe ich noch nicht gelesen.

§. 543.

Weil viele wörtliche Zeichen entlehnt wurden von jenen innern Lauten des Gefühls, (541) so entstanden daher in den ältesten rohen Sprachen, jene starken, bildlichen, oft hyperbolischen Ausdrücke.

§. 544.

Weil für Gegenstände, die weder äußerlich tönen, (538) noch innere Laute des Gefühls hervorbringen, (541) die Zeichen von tönenden, oder fühlbaren Ideen entlehnt werden mußten — nach Aehnlichkeit oder Verhältniß; (540) so entstanden aus dem Bedürfnisse sich auszudrücken, kühne Me-

taphern u. d. gl. — und das um so vielmehr, je entfernter Aehnlichkeit und Verhältniß zwischen beyderley Ideen waren.

§. 545.

Aus den verschiedenen Eindrücken einer und derselben Sache, auf verschiedene Völkerschaften, und Individuen; und aus der verschiedenen Seh- und Empfindungsart derselben ist erklärlich: 1) die Verschiedenheit der Merkmale, mit denen in verschiedenen Sprachen ein und derselbe allgemeine Begriff bezeichnet ist; 2) die Menge der Synonymen.

§. 546.

Die Kenntniß aller möglichen Zeichen eines allgemeinen Begriffs in allen Sprachen, und aller möglichen Synonymen in jeder einzelnen, (545) wäre die vollständigste Vorstellung aller Eindrücke, die eine Art von Dingen machen und aller Eigenschaften, Aehnlichkeiten und Verhältnisse, unter denen sie sich zeigen könnte — also der vollkommenste Begriff der Sache.

§. 547.

Aus dem bisherigen erhellet, der Einfluß der Begriffe auf die Sprache, und durch die Sprache wieder auf die Begriffe.

Ueber diesen gegenseitigen Einfluß, stehen vortrefliche Anmerkungen in dem Tr. sur la formation des langues. Auch in Platons Kratylus, wo besonders die alte Theologie aus den Begriffen der Physik erläutert wird. — ferner in Michaelis Preisschrift über den Einfluß der Meinungen in die Sprache u. s. w. und in Leibnitz. Nouv. Eff. Liv. III. Cap. II.

§. 548.

Je mehr Eigenschaften sowohl einzelner als allgemeiner Dinge empfunden und Aehnlichkeiten und Verhältnisse mit andern wahrgenommen werden, desto mehr wächst die Anzahl der bildlichen, anschauenden Ausdrücke — und dadurch die Anzahl der Begriffe.

§. 549.

Daher das Verdienst der Poesie (im weitesten Verstande) um die Philosophie. — Je roher die Sprachen, desto poetischer sind sie.

III.

Eingeschaltete Untersuchung über die allmählige Entwickelung der Grammatik.

§. 550.

Die ersten ausgesprochnen Reden, waren ohnfehlbar, Erzählungen dessen was man bemerkt,

gelitten, gethan hatte; also des Vergangenen. Für das Gegenwärtige war die Geberdensprache noch hinreichend. Also waren die Zeitwörter die ersten — und wahrscheinlicherweise die dritte Person des Perfektum.

§. 551.

Die bemerkten Eigenschaften wurden Merkmale der Gattung. Und das Zeichen der Eigenschaft wurde Zeichen der Gattung. So entstanden aus Zeitwörtern die ersten Nennwörter *) — wahrscheinlicherweise als Gerundia.

*) Einige wilde Sprachen haben keine Nennwörter, sondern lauter Zeitwörter. S. Krafts Sitten der Wilden — ein Buch, das noch in vielen andern Absichten sehr lesenswürdig ist.

§. 552.

Adjectiva konnten erst sehr spät von den Substantiven unterschieden werden, durch Beobachtung, Erfahrung und Nachdenken.

§. 553.

Die Adverbia sind theils Adjectiva, und haben mit diesen gleichen Ursprung, theils bestimmtere Zeichen des Orts, der Zeit, der Anzahl, der Aehnlichkeit; theils Aeußerungen des Fragens, Bejahens, Zweifelns, Verneinens u. s. f.

§. 554.

Lange Zeit konnte alles dieses ausgedrückt wer-

den durch Geberden und unartikulirte Laute, durch stärkern oder schwächern Nachdruck des Tones, der auf das Nomen oder Verbum, gelegt wurde. — Endlich aus Einvertrag willkührlicher Zeichen dieser Bestimmungen.

§. 555.

Eben dieses gilt auch von den Präpositionen und Conjunktionen.

§. 556.

Die Unterscheidung des männlichen und weiblichen Geschlechts in den Substantiven scheinet entstanden zu seyn, aus dem stärkern oder sanftern Eindrucke der Subjekte. Die Artikel können sich ursprünglich durch stärkere, oder sanftere Hauche und Ansätze ausgedruckt haben.

§. 557.

Zahl und Person in den Nennwörtern, sind vielleicht lange Zeit durch Mithülfe der Geberden und anderer Zeichen, bestimmt, und halb aus dem Zusammenhange errathen worden.

§. 558.

So auch Zahl, Person, Thun, Leiden und Zeit, in den Zeitwörtern. Die ersten Wörter, wären zugleich ganze Sätze, in denen die jedesmalige Idee mit ihren einzelnen Bestimmungen von Person, Zeit, Zahl, Thun, Leiden u. s. w.

nur durch Verlängerung, Verkürzung des Tons und durch andere Abänderungen des Worts ausgedruckt wurden.

§. 559.

Je roher daher eine Sprache, desto mehr auf ganz einzelne Umstände der Sache, des Leidens, des Thuns, der Zeit, der Person, sind ihre Declinationen und Conjugationen eingerichtet.

Noch vieles davon trifft man in den neuen gesittetern Sprachen an. Z. B. der französische Dativus y bezieht sich nur auf leblose, à lui auf lebendige Wesen, u. d. g.

§. 560.

Jene ganz einzelne Umstände der Sache des Leidens und Thuns u. s. w. (551) nun allgemein ausdrücken, lehrte allmählig die Grammatik.

Die allmählige Entwickelung der Grammatik haben am deutlichsten vorgestellt *Des-Brosses*, *Rousseau* und Herder, in den angeführten Schriften. Treffliche Philosophie über die einzelnen Redetheile und über die Wortfügung, findet man in dem angezeigten Werke des Abt *Des-Brosses*, in Lamberts Organon, (Semiotik) in *Bauzée* Grammaire Generale und in des berühmten brittischen Philosophen *James Harris* Universal Grammar, London 1771. Kurz, aber sehr lesenswürdig ist ein Aufsatz des Hrn. Funke, den er der Uebersetzung einer Abh. von der Dänischen Sprache beygefügt hat.

§. 561.

Anhangsweise etwas von der Bilder- und Buch-

stabenschrift — und von Leibnitzens allgemeiner Zeichenkunst, welche eine vollkommenere, einfachere Bilderschrift seyn sollte.

Ueber den Ursprung der Schrift findet man historische und philosophische Erläuterungen in den meisten der angezeigten Schriftsteller, auch in Meiners Psychologie, die auch sehr gute Anmerkungen über die Sprache enthält. — Von Leibnitzens allgemeiner Zeichenkunst, hat man einen eigenen Aufsatz in den Oeuvres de *Leibnitz* publiées p. *Raspe*.

III.

Praktische Anmerkungen über die allgemeinen Begriffe.

§. 562.

Von einer allgemeinen Sache einen vielbefassenden Begriff (503) haben, heißt mehrere oder wenigere ihrer Eigenschaften kennen: der vollständigste Begriff, wäre die Kenntniß ihrer sämmtlichen Eigenschaften.

§. 563.

Jede allgemeine Sache hat gemeinsame, eigenthümliche und zufällige Eigenschaften (Modi) (Genus, differentia, accidens.) Kurze Nachricht von den fünf Praedicabilibus des Aristoteles.

§. 564.

Wenn man von diesen dreyerley Eigenschaften eine und die andere kennt, ohne doch zu wissen, welches die gemeinsamen, welches die eigentlichen oder zufälligen sind, so hat man einen dunkeln Begriff. Von der Art sind viele medicinische Begriffe von Arzneymitteln — im Gegentheil, einen klaren.

§. 565.

Dunkle Begriffe sind nur anwendbar in einzelnen praktischen Fällen, wo nach dunkeln Vorstellungen zu wirken der Seele natürlich, und aus Mangel klarer, erlaubt ist. Sie können nirgends allgemeine Grundbegriffe geben. Nur Handlungen, nicht Begriffe können aus ihnen folgen. Keine Theorie, sondern nur das praktische Genie, kann ihre Anwendung bestimmen.

§. 566.

Dunkle Begriffe werden von dunkeln schwärmerischen Empfindungen (445) unterschieden, durch die Abwesenheit alles Enthusiasmus und aller Einbildung.

§. 567.

Nur von unmittelbar sinnlichen Abstrakten, sind jene dunkeln Begriffe brauchbar. Dunkle Begriffe von allgemeinen Sachen höherer Abstraktion, sind

nur Ideen von Worten und einigen einzelnen Fällen, wo sie gelten.

§. 568.

In wiefern auch allgemeine Begriffe höherer Abstraktion, bey ihrer Entstehung in der Seele, vor dem Uebergang zur Klahrheit dunkel sind, in so fern verdienen dunkle Begriffe dieser Art (567) Aufmerksamkeit und Nachsicht — das letztere, so lange nichts daraus gefolgert wird.

§. 569.

Wenn ein klarer Begriff (564) außer dem Unterscheid der gemeinsamen und eigenthümlichen Eigenschaften auch die zufälligen, (563) d. h. die Unterarten des Allgemeinen enthält, so ist er zugleich genealogisch. — Außerdem nur real. Daher Erklärungen und Eintheilungen.

§. 570.

Unsere Real- und Genealogischen Begriffe, (569) stellen entweder nur das Vorhandenseyn, oder zugleich den Zusammenhang der dreyerley Eigenschaften vor; (563) (Abstracta existentialia, caufalia.) Jenes nenne ich empirische, dieses philosophische Begriffe.

§. 571.

Eingeschaltete, kurze historische Nachricht von den zehn Prädicamenten der aristotelischen Logik, als

einer unnützen Classification der empirischen Begriffe. Ein paar Worte von den Prädikamenten des Lullus und Ramus — und von eben so unnützen Eintheilungen der Neuern.

Wer, um den Endzweck des Aristoteles bey seinen Prädicabilien oder Universalien, und bey seinen Prädicamenten oder Categorien kennen zu lernen, nicht des Organon des Aristoteles selbst lesen will, lese des *Gassendi* Historiam Logices Opp. Tom. I. Eben da findet man auch hinlängliche Nachricht von der Dialektik des Raymund Lullius und des Peter Ramus.

§. 572.

Ein empirischer Realbegriff ist mehr oder weniger vollständig, je nach dem er mehr oder weniger Eigenschaften der Sache enthält; mehr oder weniger ausführlich, je nach dem mehrere oder wenigere der einzelnen Bestandideen, feiner oder gröber aufgelöst werden können.

§. 573.

Ein empirischer Realbegriff (570) ist blos charakteristisch, wenn er von dem Gemeinsamen und Eigenthümlichen, gerade nur so viel enthält, als zur Unterscheidung der Sache nöthig ist — Wörtlich ausgedrückt heißt es eine empirische Erklärung. (Definitio realis.)

§. 574.

Begriffe dieser Art (573) haben keinen Nutzen,

als die Bezeichnung der Sache — und können ohne alle Erkenntniß derselben bestehen.

§. 575.

Alle figürlich so genannte Eigenschaften (500) einer allgemeinen Sache (500) sind gegründet in gewissen gemeinsamen und eigenthümlichen Grundbestimmungen (prima essentialia, wesentliche Stücke.) Diese zusammen nennt man figürlich das Wesen der Sache. Daher die philosophischen Realbegriffe. (570)

§. 576.

Ein Satz, der blos die ersten wesentlichen Grundbestimmungen (575) oder das Wesen der Sache ausdrückt, ist eine philosophische Realerklärung (Definitio causalis.)

§. 577.

Aus dem Wesen fließen die wesentlichen Eigenschaften (attributa,) der ersten, andern, dritten Ordnung u. s. f. und dazu gehört auch die Möglichkeit der zufälligen. (modi, accidentia.)

§. 578.

Wer die wesentlichen Eigenschaften einer Sache kennt, nicht aber die ersten Grundbestimmungen, (575) oder die Grundbestimmungen, nicht aber die daraus folgenden Eigenschaften, (577) der hat in beyden Fällen nur einen empirischen Begriff. (570)

§. 579.

Was Ausführlichkeit und Vollständigkeit in philosophischen Realbegriffen sey, ergiebt sich durch die analogische Anwendung des Obigen. (572. 573)

§. 580.

Alle philosophische Begriffe sind Causalbegriffe, wenn man nicht nur die Gründe eines Effekts, sondern auch die Grundbestimmungen eines jeden allgemeinen Begriffs Causas nennt. (Causa externa, und interna oder principium internum.)

§. 581.

Ein Begriff ist innerlich möglich, wenn seine Denkbarkeit in den Grundbestimmungen Einer Sache enthalten ist — äusserlich möglich, wenn die Denkbarkeit aus Grundbestimmungen mehrerer Sachen resultirt. Von der letzten Art sind z. B. alle Begriffe von Wirkung.

§. 582.

In Beziehung auf die allgemeinen Regeln der Richtigkeit philosophischer Realbegriffe, (575) ist merkwürdig der Unterschied unter unveränderlichen und willkührlichen Begriffen.

Diese sehr wichtige und nicht genug bemerkte Eintheilung, verdanke ich Rüdigern und Locken. S. *Rüdigeri* Sensus Veri et Falsi Lib. I Cap. VIII. *Locke* de l'Entendement, Liv. III. Cap. VI. und F. A. Müllers Logik p. 277.

§. 583.

Unveränderlich sind, 1) alle Begriffe, die aus den höchsten Grundsätzen der Vernunft folgen; 2) alle Begriffe von Subjekten, Eigenschaften, Verhältnissen (497) der wirklichen Welt. (metaphysische und physische Begriffe.)

§. 584.

Willkührlich sind alle Begriffe von Dingen menschlicher Zusammensetzung, deren Wesen in ihren Endzwecken bestehet.

§. 585.

Bey nothwendigen Begriffen, der ersten Art (583) wird gefragt: Was ist die innere Möglichkeit der Sache? bey nothwendigen der andern Art: Was ist die Sache in der Natur, in der wirklichen Welt?

§. 586.

Die Richtigkeit der metaphysischen Begriffe (die mathematischen eingeschlossen) wird geprüft durch den Satz des Widerspruchs, (490) die Richtigkeit der physischen (von Körpern und Seelen) allein durch die Erfahrung* im weitesten Verstande.

* Auf diesem Satze beruhet die Logik des *Baco de Verulamio* s. dessen Augment. Scientiarum und das Organum.

§. 587.

Die Regeln der Definitionen, betreffend Genus

und Differenz und die Schranken der Weite, lehren richtige Begriffe kurz und charakteristisch aussagen, nicht falsche Begriffe berichtigen oder vermeiden.

§. 588.

Bey willkührlichen Begriffen (584) ist die Frage der Richtigkeit: Was soll die Sache seyn? Das Wesen willkührlicher Dinge ist ihr Endzweck. (584) Demnach werden willkührliche Begriffe berichtiget, durch Bestimmung des vollkommensten Endzwecks; (so weit er durch die vorhandenen Mittel erreicht werden kann). Interessante Beyspiele sind die Begriffe: Gedicht, Predigt, Predigtamt, Universität, Logik; auch die Begriffe von allen Staats- und Kircheneinrichtungen u. d. g.

§. 589.

Weil alle willkührliche Begriffe, um richtig zu seyn, den Endzweck und also das Wesen der Sache (588) enthalten müssen, so müssen alle willkührliche Begriffe, um richtig zu seyn, philosophische Begriffe seyn. (570) Aus empirischen Begriffen (570) von willkührlichen Dingen, entstehet der Schlendrian (im weitesten Verstande). — Anwendung auf die obigen Beyspiele. (588)

§. 590.

Folgende Anmerkungen von den genealogischen

Begriffen (569) und von den Eintheilungen: Genealogische Begriffe sind Begriffe von den Arten einer Gattung, (species oder formae generis). Die Aussage eines genealogischen Begriffes heißt eine Eintheilung. Etwas anders ist eine Unterscheidung.

§. 591.

Ein genealogischer Begriff (569. 590) ist vollständig, (572) wenn er die sämmtlichen Arten einer Gattung (590) enthält, mehr oder weniger ausführlich, (573) je nach dem ein Begriff jeder Art in mehrere, oder wenigere Unterarten aufgelößt werden kann.

§. 592.

Man kennt die Arten und Unterarten einer Gattung (591), entweder nur aus der Erfahrung und an natürlichen Merkmalen, (205 213) oder man erkennt sie als Möglichkeiten zufälliger Beschaffenheiten, in dem Wesen (215. 577) der Sache gegründet; Daher empirische und philosophische genealogische Begriffe und Eintheilungen (570).

§. 593.

Eine Eintheilung ist nicht darum gut, weil sie vollständig (591) oder richtig ist, sondern weil sie zweckmäßig ist.

§. 594.

Empirische Eintheilungen (593), um zweckmäßig zu seyn, müssen für das Gedächtniß, oder für die Ausübung, (593) oder für beydes interessant seyn; philosophische, für den Verstand oder für die Ausübung, oder für beydes.

§. 595.

Eine empirische Eintheilung (593) ist interessant, für das Gedächtniß, (594) 1) wenn die Mannichfaltigkeit der Arten an sich wissenswürdig ist; 2) wenn die Beobachtung und Untersuchung der Arten durch die Eintheilung erleichtert und bestimmt wird; für die Ausübung, (594) wenn man bey jeder Gattung besondere Regeln des Verfahrens anwenden kann.

§. 596.

Philosophische Eintheilungen (592) sind interessant für den Verstand, (594) wenn dadurch feine und richtige Unterschiede wichtiger Begriffe ins Licht gesetzt, Aussichten in neue und wichtige Wahrheiten gezeigt, und Gründe zu wichtigen Folgerungen gegeben werden; in der Ausübung, wie oben. (595)

§. 597.

Von Gegenständen der Natur, besonders von Individuen im engern Verstande (197), und von

Phänomenen, (189) sind empirische Eintheilunge fast allein möglich, philosophische wandelbar und betrüglich (206 214)

§. 598.

Von Phänomenen der Seelen, sind philosophische Eintheilungen (592) möglich, wenn sie aus der Erfahrung, und nicht aus der Speculation entlehnt werden.

§. 599.

Von allgemeinen Begriffen höherer Abstraktion, sind nur philosophische Eintheilungen nützlich. Denn empirische sind nur für das Gedächtniß (594)

§. 600.

Bey Eintheilungen der Phänomenen, (189) von Körpern und Seelen (547. 548) hat man sich vorzusehen, daß man Eigenschaften und Kräfte nicht wirklich für getrennt halte, indem man sie in den Gedanken unterscheidet. Warnende Beyspiele sind die gewöhnlichen Eintheilungen der Seelenkräfte.

§. 601.

Die allgemeinen Begriffe sind ferner auf mancherley Weise wandelbar, entweder 1) weil die Sache, oder 2) weil die Kenntniß der Sache, oder 3) weil die Bezeichnung wandelbar ist.

§. 602.

Die erste Ursache (601: 1) findet so wenig als

die andere (601) 2) statt, bey metaphysischen Begriffen (583). Denn das Wesen, oder der allgemeine Begriff der Dinge ist unwandelbar.

Locke Liv. VI. Ch. VI. und Basedow Philalethie II B. §. 172. haben sehr richtig angemerkt, daß das, was wir Wesen der Dinge nennen, nichts anders ist, als der allgemeine Begriff der Sache. Die Lehrsätze der Scholastiker Essentiae rerum sunt aeternae u. d. g. sind demnach nicht beträchtlicher, als die Sätze, omne ens est verum, vnum, bonum, perfectum u. d. g. Wolf hat offenbar zu viel daraus gemacht — Der Ursprung dieser scholastischen Lehrsätze, welche zu den Streitigkeiten der Thomisten und Scotisten Anlaß gegeben haben, ist in den Meynungen des Plato und Aristoteles zu suchen. Plato sagt: die allgemeinen Begriffe sind ewig, in den ewigen und von dem Sinnlichen ganz verschiedenen Ideen. *Plato* in Parmenide p. 1114 seqq. Aristoteles leugnet die Platonischen Ideen, und sagt, die Universalia sind in dem Sinnlichen selbst ewig, als selbstständige Formen, (τα ειδη ἄνευ γενέσεως καὶ φθορᾶς) und werden als allgemeine Begriffe aus dem Sinnlichen abgezogen. *Aristot.* Metaph. Lib. XI. Lib. XII. Cap. VI. und besonders Lib. XIV. Cap. III. Wenn übrigens Aristoteles mehrmalen sagt: das Wesen der Dinge ist ewig und unveränderlich, ἀκινητος ὀσια so verstehet er darunter offenbar nichts anders, als sein ewiges unbewegliches Principium. s. Metaph. Lib. XIV. Cap. II. Cap. VI.

§. 603.

Die erste und zwote Ursache (601. 1) 2) findet statt bey physischen Begriffen (583). Daher hier die Zulässigkeit des systematischen Zweifels,

und die Nothwendigkeit fortgesetzter Erfahrungen.

§. 604.

Die zwote Ursache (601. 2) findet nicht statt bey willkührlichen Begriffen, (584) denn sie sind philosophische. (598) Aber die erste Ursache; (601. 1) denn die Endzwecke sind veränderlich.

§. 605.

Die dritte Ursache (601. 3) kann statt finden bey allen Arten der Begriffe.

§. 606.

Die Begriffe, besonders von physischen Dingen und vornehmlich die genealogischen können ferner schwankend seyn: wegen der Unbestimmtheit der Geschlechtsgrenzen, 1) in der Natur, und 2) in der Sprache — Aus dem andern Grunde auch die metaphysischen. (582)

§. 607.

In Ansehung des erstern, (606) 4) etwas von den wichtigen Fragen: Ob es Gattungen wirklich in der Natur gebe? Und ob die sogenannten wesentlichen Unterschiede, nur in dem Mehr und Weniger bestehen? Lockens und Leibnitzens gegenseitige Gründe.

Locke Liv. III. Cap. VI. und *Leibnitz* Nouv. Essais Liv. III. Chap. VI.

V.
Von der Bestimmung der Begriffe, durch die Bestimmung der Wörter.

§. 608.

Weil viele Begriffe aller Art (582) wandelbar seyn können, durch die Veränderlichkeit der Zeichen in der Bedeutung, (601) und schwankend durch die Unbestimmtheit der Zeichen im Umfange: (606) so müssen viele Begriffe bestimmt werden, durch die Bestimmung der Wörter, in der Bedeutung oder im Umfange.

Die Untersuchungen über die Bedeutung der Wörter, nennen die Aristoteliker Antepraedicamenta.

§. 609.

Den Sinn eines Begriffs durch den Sinn des Worts bestimmen, (608) kann zweyerley heissen: 1) einen durch die Sprache überlieferten Begriff, aus dem Worte erklären, oder 2) einen selbstgedachten Begriff charakteristisch ausdrücken. Beyde Fälle sind ganz verschieden.

§. 610.

Einen Begriff aus dem Worte erklären, (609) kann wieder zweyerley heißen: 1) den Sinn des Begriffs aus der Geschichte des Worts erläutern, in

wiefern sie zugleich die Geschichte des Begriffs ist. Dieses ist besonders nützlich bey Begriffen der Metaphysik und Moral auch bey vielen willkührlichen Begriffen — Daher der Werth der Etymologie, Grammatik und Litteratur.

§. 611.

2) Aus der nach Sprachgebrauch, Etymologie und Analogie bestimmten Bedeutung des Worts, den Begriff erklären, durch Aufstellung der einzelnen Fälle in denen das Wort gilt; in wiefern diese Fälle die Fälle des Begriffs sind. So erklärt man viele allgemeine Begriffe der Seelenlehre und Aesthetik.

§. 612.

Einen selbstgedachten Begriff durch die Worte bestimmen, (609) kann zweyerley heißen: 1) förmliche Worterklärungen geben, 2) seine Ausdrücke, (Worte und Redensarten) der Sache anmessen.

§. 613.

Hieraus erhellet, was Worterklärungen sind und wo sie nützen. Etwas von dem Fehler des Cirkels in den Worterklärungen.

§. 614.

Die Angemessenheit des Ausdrucks, (612) hat drey Stufen der Vollkommenheit: 1) Bestimmtheit (Präcision) 2) Klarheit, 3) ästhetische Kraft.

§. 615.

Zu allen drey Vollkommenheiten (614) sind, außer der Erkenntniß der Sache, behülflich: Sprachgebrauch, Etymologie und Analogie.

VI.

Urtheilen und Schließen.

§. 616.

Die Seele urtheilt, wenn sie das Verhältniß zwoer verglichener Ideen (61) empfindet. Die Empfindung der Aehnlichkeit zwoer Ideen ist das innere Bejahen, die Empfindung der Verschiedenheit, das innere Verneinen der Seele.

§. 617.

Eine der beyden Ideen, (616), ist beym Aktus der Vergleichung (616) die erste in der Vorstellung, diese heißt das Subjekt, die andere in der Vorstellung, das Prädikat. Ein ausgesagtes Urtheil ist ein Satz. Die Empfindung der Aehnlichkeit und Verschiedenheit, (616) drückt die Sprache durch das vollständig, oder unvollständig angedeutete Verhältnißzeichen (Kopula) aus.

§. 618.

Der Begriff von einem Subjekte, im eigentlichen

und figürlichen Verstande, (500) ist nichts anders, als der Begriff einer Summe nebeneinander seyender Eigenschaften.

Locke Liv. II. Ch. XXIII. Wenn Leibnitz diesen Satz gegen Locken bestreitet, so scheint er mehr an die wirklichen Substanzen, als an die Subjekte überhaupt zu denken. Nouv. Essais p. 178.

§. 619.

Wenn die Seele bejahend urtheilt, so trennt sie eine der Eigenschaften von den übrigen Eigenschaften, d. h. von dem Subjekte (618) ab, und vergleicht damit den allgemeinen Begriff dieses Prädikats, und findet diesen gleich, der in Gedanken abgetrennten Eigenschaft des Subjekts.

§. 620.

Wenn die Seele verneinend urtheilt, so vergleicht sie das ganze Subjekt, d. i. die ganze Summe der Prädikate (618), mit einem allgemeinen Begriffe, und findet demselben nichts in dem Subjekte gleich.

§. 621.

So ist also das Prädikat im Urtheile, niemals dem ganzen Subjekte gleich, außer wo das Prädikat das Wesen, und also den Grundbegriff aller Eigenschaften (575) ausdrückt.

Ideen, die einander gleich sind, und also von einander bejahet werden, nennen die Aristoteliker Ideas

subordinatas, im Gegentheil, Ideas diversas. Daher die weitläuftige Lehre von der Subordinatione und Oppositione idearum. *Rudiger* de sensu Veri et Falsi. Lib. I. Cap. XI. Aug. Fr. Müllers Logik Cap. XII. Die Wahrheit bejahender Urtheile, wollten also die Aristoteliker aus der Lehre von den zehn Prädikamenten und fünf Prädicabilien (s. §. 563.) welche letztere Porphyrius den Categorien vorausgeschickt hat, die Wahrheit der verneinenden Urtheile aber, aus der Lehre des Aristoteles von den Postprädicamenten, die in seinen Categorien befindlich ist, beurtheilt wissen. (Denn Oppositum ist unter den fünf Postprädicamenten beym Aristoteles, das erste.) Diese Lehre von der Subordination und Opposition der Ideen, hat zu allen den unnützen Eintheilungen Anlaß gegeben, von denen jetzt unsere Logiken voll sind. Der Unterschied unter Oppositione contradictoria und contraria ist noch allein von einigem Nutzen, worüber Aristoteles sehr weitläuftig ist. *Aristotelis* Metaph. Lib. X. Cap. VIII. Categor. Cap. X. seqq.

§. 622.

Ein verneinendes Urtheil kann niemals den ganzen Begriff einer Sache ausdrücken, das folgt aus dem Vorigen: (621) z. B. ein Geist ist kein Körper. Verneinende Urtheile neben andern bejahenden, gehören mit zu dem Begriffe der Sache.

§. 623.

Verneinende Urtheile sind anschauend, wenn sie Schlüsse aus dem Wesen oder Grundbegriffe der Sache sind, und sich also auf die Erkenntniß von Realitäten gründen, z. B. die Seele ist nicht ma-

teriell, Gott ist nicht endlich. Das Anschauende bey verneinenden Urtheilen ist die Einsicht der Unmöglichkeit eines gewissen Prädikats in einem Begriffe. Diese Einsicht ist Ueberzeugung, und wo Ueberzeugung ist, da ist etwas Anschauendes (246. 419).

§. 624.

Ein Urtheil ist richtig, wenn das Prädikat gleich ist, ganz, oder einem Theile des Subjekts, oder ungleich. Diese Gleichheit ist entweder an sich einleuchtend oder nicht — an sich einleuchtend, entweder schlechterdings, oder in Beziehung auf vorausgesetzte Gründe. Schlechterdings einleuchtend sind nur die klaren Erfahrungssätze, und die identischen Grundsätze der Vernunft. (Urtheile unmittelbarer Einsicht enunciationes immediatae cognitionis; und umgekehrt.)

§. 625.

Ein Urtheil, mit beygefügtem Grunde jener Gleichheit oder Ungleichheit, (624) ist ein Schluß.

§. 626.

Der Begriff des Prädikats ist dem Begriffe des Subjekts gleich, wenn er einem allgemeinen Begriffe gleich ist, dem wiederum der Begriff des Subjekts gleich ist, — und umgekehrt ungleich. Daher der Grund der Schlüsse: Wenn zween Begriffe

einem dritten gleich sind, so sind sie einander selber gleich.

§. 627.

Man stellt den dritten Begriff, (626) entweder nur neben einen der beyden Urtheilsbegriffe, (oft neben das Subjekt, oft neben das Prädikat) oder neben beyde. (Daher unmittelbare und mittelbare Schlüsse.)

§. 628.

Der dritte Begriff (627) ist allezeit ein allgemeiner Begriff. (626) Demnach gehen alle Schlüsse vom Allgemeinen aufs Untergeordnete. Aussage des Dictum de Omni et Nullo.

Was die Rhetorik Perioden nennt, das nennt die Dialektik zusammengesetzte Propositionen oder unmittelbare Schlüsse. Deren giebt es nun so vielerley Arten, als Verhältnisse des Nachsatzes (Consequens) zu dem Vordersatze (Antecedens) möglich sind. Die Idee des Nachsatzes kann in der Idee des Vordersatzes gegründet seyn, als in ihrem Grunde, Ursache, Bedingung, (daher die Causal- und bedingten Sätze) oder als in einem Gegensatze. (Disjunktive Schlüsse ad contradictorium und ad contrarium,) (s. die Anm. z. 621. §.) oder als in einem ähnlichen Falle (Analogische Schlüsse), oder als in einem gleichbedeutenden Ausdrucke, (daher die Schlüsse per Aequipollentiam). Wenn das Prädikat mit dem Subjekte im Vordersatze vollkommen einerley ist, so kann das, was in dem Vordersatze Prädikat war, im Hintersatze Subjekt werden, u. s. w. (Daher die Schlüsse ad conversum, und

die unnützen Eintheilungen in conversionem simplicem, per accidens, und per contrapositionem. Die letztere ist erst von den neuern Peripatetikern hinzugesetzt worden. *Aristoteles* Analytic. Prior. Lib. Cap. I. II. seqq. — Enthymema und Epicherema sind nichts anders als unmittelbare Schlüsse. Eine Reihe unmittelbarer Schlüsse, zum gemeinschaftlichen Endzwecke Eines Satzes, heißt ein Sorites.

§. 629.

Weil die mittelbaren Schlüsse, beyde Urtheilsbegriffe neben den Mittelbegriff stellen, (627) so hat jeder mittelbare Schluß, zwo Grundsätze. Erklärung der Kunstwörter: Vordersätze (Praemissae) Obersatz, Untersatz, Hintersatz (Propositio major, minor, conclusio,) Mittelbegriff, Oberbegriff, Unterbegriff (Terminus medius, major, minor.)

§. 630.

Wenn die Seele in einen Schluß mehr als drey Hauptbegriffe bringt, so wird sie von der Doppeldeutigkeit eines Worts betrogen. Dieser Fehler ist unter allen, vor welchen die Syllogistik warnet, der einzige mögliche.

§. 631.

Weil jeder mittelbare Schluß, den Grund des Urtheils (625), aus einem allgemeinen Mittelbegriffe (628) klar macht, so ist wenigstens einer der Vordersätze (627) allgemein.

§. 632.

Weil alle Schlüsse vom Allgemeinen aufs Besondere gehen, (628) so ist unter den Vordersätzen welche das Subjekt unter einer Gattung vorstellen, einer, welchem das bejahende oder verneinende Prädikat zukommt.

Ganz wider den Sprachgebrauch drückt das die syllogistische Regel aus: Aus zween verneinenden Sätzen folgt nichts.

§. 633.

In einem der Vordersätze wird das Subjekt, in dem andern das Prädikat neben den Mittelbegriff gestellt. Dieser kann also entweder 1) im Obersatze das Subjekt, im Untersatze das Prädikat, oder 2) in beyden das Prädikat, oder 3) in beyden das Subjekt, oder 4) im Obersatze das Prädikat, und im Untersatze das Subjekt seyn.

§. 634.

Auf diese vier mögliche Stellungen des Mittelbegriffs (633), gründen sich die vier Figuren, und auf die Regel, daß der Unterbegriff das Subjekt des Urtheils ist, einer jeden Figur angenommene Regeln.

§. 635.

Diesen Regeln zufolge ist in der I. Fig. der O. S.

allgemein, der U. S. bejahend. In der II. der O. S. allgemein, einer der Vordersätze und der Hintersatz verneinend. In der III. der U. S. bejahend, der H. S. ein besonderer. In der IV. kein allgemeiner bejahender Hintersatz.

§. 636.

Die vier möglichen Stellungen des Mittelbegriffs (633), machen keinen wesentlichen Unterschied vier möglicher mittelbarer Schlußarten.

§. 637.

Die Regel, daß der Unterbegriff das Subjekt des Schlußsatzes seyn müsse, (634) hat keinen Grund, weder in der Vernunft, noch in der menschlichen Denkart.

Die Wahrheit dieser beyden Sätze, könnte ich durch das selbsteigene Zeugniß der eifrigsten Dialektiker bestätigen. Man lese z. B. was A. F. Müller hierüber sagt, der auch aus dieser Ursache vier Modos in der vierten, und zween in der dritten Figur verwirft. Ueber die Nichtigkeit der Syllogistik lese man: *Sexti Empirici* Pyrrhon Hypotypos. Lib. II. Cap. XIV. *Baconis de Verulamio* Augm. Scient. Lib. V. Cap. II. Opp. p. 125. Nou. Organ. Lib. II. §. 104. Opp. p. 313. *Locke* Liv. IV. Ch. XVII. (Leibnitz läßt sie auch nur mit großer Einschränkung gelten. Nouv. Ess. Liv. IV.) Ch. XVII. s. besonders die kleine Schrift von Kanten, über die falsche Spitzfindigkeit der syllogistischen Figuren— Ich will indessen den Modis der Figuren, wenigstens außerhalb dem Texte einen Platz vergönnen. I. Barbara Celarent, Darii, Ferio. II, Cesare, Camestres, Fe-

kino, Baroco. III. Darapti, Felapton, Disamis, Darisi, Bocardo, Ferison. IV. Calemes, Bamalip, Dimatis, Fesapo, Fresison. Die vierte Figur haben die Commentatoren des Aristoteles dem Galen zugeschrieben. In seinen vorhandenen Werken ist nichts davon befindlich.

§. 638.

So sind die vier syllogistischen Figuren 1) nicht vier wesentlich verschiedene Schlußarten (636) 2) sind ihre Regeln, weil sie größtentheils auf einem willkührlichen Grundsatze (636) beruhen, auch dann nicht in der Vernunft gegründet, wenn auch die Stellung des Mittelbegriffs etwas Wesentliches wäre.

§. 639.

Die drey untern Figuren schließen nur durch einen Umschweif richtig, und sind also unächte Syllogismen, oder unmittelbare Schlüsse.

Das hat besonders Kant in der angezeigten Schrift erwiesen.

§. 640.

Es giebt mittelbare Schlüsse, welche von den Syllogismen nur in dem Zufälligen der Form verschieden sind. Dieß sind die mittelbaren bedingten, und die mittelbaren disjunktiven Schlüsse (s. die Anm. zum 628 §.). Zu den letztern gehören die Induktion und das Dilemma. Bacons Vorschläge zur Verbesserung der Induktion.

Nou. Organum. Lib. I. §.169.105. Baco ist, wie er selbst sagt, den Mustern des Plato darinn gefolgt. Von

den Induktionen des Plato handelt sehr ausführlich *Laertius* Lib. III. Segm. XXXIII. und *Cassendi.* De Fine Logices Origine Cap. IV Opp. Tom. I. p. 43. Das Dilemma hat noch allerley Namen in der Dialektik Syllogismus cornutus, Crocodillinus, u. s. w.— Die bedingten und disjunktiven Schlüsse sind entweder bejahend, oder verneinend, daher die dialektische Redensart in modo ponente, und in modo tollente schliessen.

§. 641.

Ein Schluß in Absicht auf die Ueberzeugung anderer; ist ein Beweis.

§. 642.

Erklärung einiger zur Bezeichnung der verschiedenen Beweisarten üblichen Kunstwörter, als 1) Beweis a priori und a posteriori, 2) analytischer und synthetischer, 3) direkter oder apodiktischer und indirekter oder apogoischer Beweis.

§. 643.

Erklärung der in der mathematischen Beweisart üblichen Kunstwörter: **Erklärung**, (Definitio) **Grundsatz**, (Axioma) **Heischesatz**, (Postulatum) **Erfahrung**, (Obseruatio) **Versuch**, (Experimentum) **Lehrsatz**, (Theorema, Lemma) **Aufgabe**, (Problema) **Zusatz**, (Corollarium) **Anmerkung**, (Scholion).

VII.
Von den Schlüssen der Wahrscheinlichkeit.

§. 644.

Aus der völligen Zulänglichkeit der Wahrheitsgründe, entsteht die subjektive Gewißheit unserer Urtheile, aus der Mehrheit die Wahrscheinlichkeit derselben.

Wolfii Logica §. 576. *seqq.* **Moses Mendelssohn** von der Wahrscheinlichkeit.

§. 645.

Die Denkart der Wahrscheinlichkeit überhaupt, (643) beruhet auf der Erwartung einer gewissen Aehnlichkeit in der Form und Folge der wirklichen Dinge, und diese Erwartung auf der Voraussetzung einer gewissen Einheit der Natur in ihren Gesetzen. Daher folgender allgemeiner Schluß der Wahrscheinlichkeit: Wo die meisten der Nebendinge sind, die einer Sache bey, vor, oder nachzugehen pflegen, da wird die Sache selbst seyn.

§. 646.

Denkt man die Nebendinge (645) nur als mit der Sache gewöhnlich vereinigte Umstände, so ist die Wahrscheinlichkeit analogisch; denkt man sie als mit ihr verknüpfte Gründe oder Folgen, so ist sie philosophisch.

§. 647.

Folgende Gegenstände des wahrscheinlichen Erkenntnisses sind vornehmlich merkwürdig: 1) die Natur oder das wirkliche Seyn der Dinge überhaupt, 2) die Zukunft, 3) die Geschichte, 4) die Schriftstellen. Physische, prognostische, historische, hermenevtische Wahrscheinlichkeiten.

§. 648.

Die Irrthümer der philosophischen Wahrscheinlichkeit (646) entstehen aus irrigen Begriffen von den Kausalverbindungen der wirklichen Dinge; die Irrthümer der analogischen (646) aus falschen Vorstellungen von der Form und Succession der wirklichen Dinge, und aus der voreiligen Anwendung eines Naturgesetzes, auf solche Fälle, die dieses Gesetz um eines höhern Gesetzes willen nicht verstatten können (645).

§. 649.

Jeder Mensch bildet seine Wahrscheinlichkeiten nach seinen deutlichern Ideen. Welche Kausalverbindungen, (648) welche Form und Succession der wirklichen Dinge, (645) und welche Naturgesetze (645) einem jeden, nach seiner Erfahrung, Einsicht und Denkart, die deutlichsten sind, die erwartet er in der wirklichen Welt.

§. 650.

Die meisten Irrthümer der Wahrscheinlichkeit sind ihres Ursprungs analogische Ideen.

§. 651.

Es ist in der menschlichen Seele ein natürlicher Hang zur analogischen Denkart, (646) 1) weil sie in derselben das leichteste Mittel findet, ihr Verlangen nach Deutlichkeit zu befriedigen, (479) 2) weil sie von Natur Aehnlichkeit und Einheit liebt, sie auch leichter findet als die Verschiedenheit.

Vornehmlich Basedow hat auf die analogische Denkart aufmerksam gemacht, wiewohl er wenig Erläuterung darüber mittheilet. s. dessen Philalethie.

§. 652.

Etwas von diesem Hange zur analogischen Denkart (651) liegt in den Verbindungen der Ideen, und besonders in dem Gesetz der Ordnung (336).

§. 653.

I. Die physischen Wahrscheinlichkeiten (647) beruhen 1) auf mancherley dunkeln analogischen Schlüssen, als z. B.

1) Von dem Daseyn mehrerer ähnlicher Eigenschaften, auf das Daseyn einer gewöhnlich damit verbundenen, z. B. von der Beseelung der Thiere auf die Beseelung der Weltkörper.

2) Von der Aehnlichkeit der Sachen auf die Aehnlichkeit ihrer Verhältnisse, z. B. von der

Aehnlichkeit des Saturn oder des Merkur mit den übrigen Planeten, auf jener Axbewegungen und Verhältnisse gegen die Sonne.

3) Von entgegengesetzten Dingen auf entgegengesetzte Verhältnisse, z. B. von dem Urheber des Guten auf ein besonders Principium des Bösen, in dem System des Manichäismus.

4) Von der Aehnlichkeit der Verhältnisse auf die Aehnlichkeit der Sache, z. B. von der Aehnlichkeit der Verhältnisse der Pflanzenwurzeln mit der Erde, und der thierischen Sinnen mit der Außenwelt, auf die Sinnartigkeit der Wurzeln, nach Büffons Hypothese.

5) Von dem Daseyn mehrerer Verhältnisse auf das Daseyn eines andern damit gewöhnlich verbundenen; z. B. aus der Entfernung der Venus von der Sonne, die Muthmaßung ihrer noch ungewissen Trabanten.

§. 654.

Viele physische analogische Ideen entstehen unmittelbar aus der Voraussetzung gewisser Naturgesetze, als z. B.

1) Des Gesetzes der Stetigkeit in der Natur. Daher z. B. Leibnitzens jetzt erfüllte Muthmaßung von den thierischen Pflanzen. (s. Reimarus natürliche Theologie.)

2) Der Zweckmäßigkeit. Daher die Idee von der Mehrheit bewohnter Weltkörper.

3) Der möglichsten Mannichfaltigkeit. Daher z.B. die Vermuthung unbekannter thierischer Sinnen.

4) Der allgemeinen Aehnlichkeit in Subjekten und Eigenschaften. Daher z.B. die analogischen Ideen von dem Weltkörper und von den Pflanzen, aus den thierischen Körpern.

5) Der Aehnlichkeit in Verhältnissen. Z. B. von der Cirkulation der materiellen Substanzen, auf die Cirkulation der Geistigen — die Seelenwanderung.

§. 655.

In wiefern die analogischen Ideen auf der Erwartung der Aehnlichkeit der Natur beruhen, (645) in so fern werden sie der Seele wahrscheinlicher, je mehr sie den bewährtesten Erfahrungen von der Form und Succession der Dinge (645. 648) ähnlich sind. In wiefern sie auf der Voraussetzung gewisser Naturgesetze beruhen, (645) in so fern werden sie dann wahrscheinlich, wenn das angenommene Naturgesetz, nach den wichtigsten Endursachen der Natur, nicht von einem höhern Gesetze eingeschränkt werden muß. (648) So ist z.B. die Idee von der Seelenwanderung analogisch, aber unwahrschein-

lich, weil hier das Gesetz der Aehnlichkeit dem Gesetze der Vollkommenheit untergeordnet werden muß.

§. 656.

Die physischen Ideen werden philosophisch wahrscheinlich, (647) wenn die Sache 1) an sich sehr möglich ist, 2) wenn ihre wirkenden Ursachen vorhanden, 3) die meisten derselben von nichts gehindert, 4) wirklich in Thätigkeit sind, 5) wenn sich die Wirkungen der Sache zeigen.

Garve Diss. de Logica probabilium.

§. 657.

II. Die prognostischen Wahrscheinlichkeiten (647) werden, wie die physischen, von jedem Menschen nach dem Muster seiner deutlichen Ideen gebildet. (649) Sie beruhen auf dem Schlusse, von der Aehnlichkeit des Vorgehenden, auf die Aehnlichkeit des Nachfolgenden. Diese Denkart ist es, was einige die Gabe der Vorhersehung nennen. Vieles davon liegt in der Ideenverbindung und Folge. (652) Wiederholung des 336. §. Sie sind meistentheils analogisch (646).

§. 658.

Da die prognostische Wahrscheinlichkeit (647. 657) nicht so wohl die Natur und Eigenschaften, als nur das künftige Werden (bisweilen auch die künftigen Verhältnisse) der Dinge zum Gegenstan-

de hat, so bedarf die analogische Denkart hier kaum eines andern Naturgesetzes (645), als des Gesetzes der möglichsten Selbstgleichheit 1) in der Folge und 2) in den Verhältnissen der Dinge.

§. 659.

Auf der Voraussetzung der Selbstgleichheit der Natur in der Folge der Dinge, (658) beruhen z. B. die medicinischen, politischen, meteorologischen, ökonomischen Weissagungen.

Ueber die analogische Erwartung des Zukünftigen findet man viel Lesenswürdiges in Zimmermanns Erfahrungen.

§. 660.

Auf der Voraussetzung der Selbstgleichheit der Natur in den Verhältnissen, (658) beruhen die prognostischen Schlüsse von der Mehrheit der möglichen Fälle, auf den wahrscheinlichen Erfolg der Sache.

§. 661.

Wo die gegenseitigen möglichen Fälle entweder durch die Kombination bestimmbar sind, wie bey Lotterien und Glücksspielen, oder nach oft wiederholten Erfahrungen im Durchschnitt bestimmt werden können, wie z. B. in Süßmilchs Todtenregistern, da werden die Grade der Wahrscheinlichkeit ein Gegenstand der Mathematik, wie z. B. die Wahrscheinlichkeit des guten Erfolgs der Inoculation in d'Alemberts Rechnungen.

§. 662.

Man kann auch aus den Verhältnissen der gegenseitigen Fälle, auf das Verhältniß der Dinge gegen einander schließen, von denen die Fälle abhangen. Ein Beyspiel giebt Bernoulli.

§. 663.

Hieraus ist klar, warum die Wahrscheinlichkeitsrechnung, nur vornehmlich auf gewisse Gegenstände der Zukunft anwendbar ist.

§. 664.

Wenn man zukünftige Zustände oder Verhältnisse der Dinge, aus ihrer Natur selbst herleitet, so ist das nicht prognostische, sondern physische, und zwar philosophische Wahrscheinlichkeit, z. B. die Unsterblichkeit der Seele.

§. 665.

III. Die Geschichte. (647) Weil die analogische Denkart (646) mehr geschäfftig ist, eigne Ideen zu bilden, oder dunkle Ideen aufzuklären, als fremde zu prüfen, die historische Wahrscheinlichkeit aber größtentheils fremde Ideen zum Gegenstande hat, so ist hier die anologische Denkart nur wirksam in Muthmaßungen, und demnach ist die historische Wahrscheinlichkeit mehr philosophisch als analogisch (646)

§. 666.

Die analogischen Muthmaßungen haben zum Gegenstande, die Sache und die Zeugen. Wo die meisten Umstände der Sache sind, da ist die Sache selbst wahrscheinlich. In welchem Zeugen die meisten Umstände der Geschicklichkeit und Aufrichtigkeit sind, da ist Glaubwürdigkeit.

§. 667.

Die philosophische Denkart der historischen Wahrscheinlichkeit, betrachtet die Umstände der Sache als ihre Ursachen und Wirkungen, und die Umstände des Zeugen, nämlich die Merkmaale seiner Geschicklichkeit und Aufrichtigkeit, als Gründe des Zeugnisses, und dann als Merkmaale der Wahrheit. (646)

§. 668.

IV. Die Auslegung. Die analogische Denkart, die hier besonders wirksam ist, gründet sich auf die Erwartung der Aehnlichkeit, in Ansehung der Wortbedeutung, Wortfügung, des Ausdrucks oder Sprachkarakters, der Meinungen, der Denkart, der Kenntnisse verschiedener Schriftsteller, von einerley Nation, Völkerschaft, Zeitalter, Schule, oder Eines Schriftstellers in verschiedenen Werken.

§. 669.

Die philosophische Denkart betrachtet die auszulegende Stelle als logischen Grund oder Folge

anderer Nebensätze, und schließt aus jenen Umständen (668), als aus grammatischen, historischen, chronologischen, antiquarischen, psychologischen Gründen.

§. 670.

In einem Satze den unmöglichen, ungedenkbaren Sinn, dem möglichen vorziehen, ist beydes der analogischen und philosophischen Denkart der Wahrscheinlichkeit zuwider.

Rüdiger ist der erste gewesen, der die Lehre vom wahrscheinlicher Erkenntniß, sowohl durch Eintheilung ihrer Gegenstände, als auch durch Vorschläge zur Bestimmung und Berechnung der Grade, zu einem Gegenstande der Logik und der Mathematik gemacht hat. *Rudiger* de Sensu Veri et Falsi Lib. III. Jedoch sieht man aus den Nouv. Essais in den Oeuvres de Leibnitz publiées p. Raspe, daß Leibnitz dieselbige Idee noch früher gehabt hat. Er merkt auch, wie Rüdiger, an, daß die Topik des Aristoteles nichts weniger als eine Theorie der Wahrscheinlichkeit sey, welches auch gar nicht ihr Endzweck war. Das Organon des Aristoteles bestehet nämlich, so wie sein Begriff der Logik, aus zween Theilen, der Analytik und Topik. Die Analytik handelt von den Grundsätzen, Arten und Kunstregeln der zuverläßigen Demonstration: Die Topik von der Demonstration aus Grundsätzen der Erfahrung, des gesunden Verstandes und der menschlichen Meinung überhaupt. Und das sind die ἔνδοξα. Die Topik hatte allein, den Namen Dialektik. *Arist.* Top. Lib. I. Cap. 1. Diese ἔνδοξα von den Sophistereyen zu unterscheiden handelt er in einem Anhange zur Topik von solchen Beweisarten, die nicht das

ἀληθῶς ἔνδοξον, sondern das φαινομενον ἔνδοξον zum Grunde haben. *Aristot.* Sophist. Elench. Cap. I. II. III. Die Lehre von den Kategorien oder Prädikamenten bezieht sich sowohl auf die Analytik, als auf die Topik. — Ueber die Logik des Wahrscheinlichen verdient vornehmlich gelesen zu werden *Wolfii* Logica. Part. II. Sect. I. Cap. III. Lamberts neues Organon II. B. V. Hauptst. Moses Mendelssohn über die Wahrscheinlichkeit; in den philos. Schriften, und *Garve* Diss. de Logica Probabilium. — Alle Schriftsteller, auch besonders die, welche von der Wahrscheinlichkeitsberechnung handeln, sind gesammelt in Frömmichens Lehre der Wahrscheinlichkeit.

VIII.

Ueberzeugung und Zweifel.

§. 671.

Wenn eine Idee einen gewissen Grad der Lebhaftigkeit erreicht hat, so wird es der Seele unmöglich, sich die Sache anders, d. i. unter andern Merkmalen und Verhältnissen zu denken; daher eine innige Empfindung, daß das in der Sache sey, was in der Idee ist. Und diese innige einfache Empfindung ist die Ueberzeugung.

§. 672.

Diese Empfindung ist wesentlich verknüpft mit dem Bewußtseyn der Kraft, (47) der sinnlichen Vorstellung, (191) mit der Erinnerung (384)

und mit den Ideen, die aus andern Ideen als aus ihren Gründen hergeleitet sind. Daher die Empfindung unseres eigenen Daseyns, der wirklichen Welt, die Evidenz der Erinnerung und die historische sowohl als die geometrische und moralische Gewißheit.

§. 673.

Die Ideen erlangen den zur Ueberzeugung erforderlichen Grad der Lebhaftigkeit, theils durch ihre sinnliche Stärke, theils durch ihren Zusammenhang mit Grundsätzen. Auf die erste Weise vornehmlich die Ideen des Selbstgefühls, der sinnlichen Empfindung und der Erinnerung, auf die andere Weise die Ideen von historischen und philosophischen Wahrheiten.

§. 674.

Auch die historische und philosophische Ueberzeugung wird auf beyderley Weise in der Seele gewirket. Ueberzeugung der Vernunft und Ueberzeugung des Gefühls.

§. 675.

Historische Ueberz. d. Vernunft (674) entstehet aus der Einsicht der Einstimmung oder des Widerspruchs einer Idee mit andern Umständen der Sache, als mit Gründen oder Folgen und mit dem Zeugen, in wiefern in dessen Geschicklichkeit, oder Aufrichtig-

keit, Wahrheit, oder Unwahrheit gegründet seyn kann (667).

§. 676.

Die Ueberzeugung der Vernunft von philosophischen Ideen, entstehet aus der Einsicht der Einstimmung und des Widerspruchs eines Begriffs mit einem andern, als mit seinem logischen Grunde.

§. 677.

Die Ueberzeugung des Gefühls (673) in historischen und philosophischen Ideen (675. 676) entstehet aus derjenigen Lebhaftigkeit der Idee, die nicht von ihrer Verknüpfung mit deutlichen Grundsätzen, sondern blos von ihrer sinnlichen Stärke abhängt.

§. 678.

Daher entstehet die Ueberzeugung des Gefühls von historischen und philosophischen Ideen, (675. 676) aus allen Ursachen, welche den Ideen den erfoderten Grad der sinnlichen Stärke geben.

Hierüber findet man physische Erläuterungen in der Anthropologie VI. Hauptst. III. Lehre, besonders auch von den Ursachen, warum in gewissen körperlichen Zuständen die Ueberzeugung gehindert wird.

§. 679.

Diese Ursachen sind theils in den Menschen, Anlagen und Zustände, (sanguinisches Temperament, Zärtlichkeit, Entkräftung, Furcht und andere Ge-

müthsbewegungen,) theils außer ihm in der Sache, oder in ihrer Idee, nämlich in der Sinnlichkeit der zu glaubenden Idee, oder in der Sinnlichkeit der Ideen, mit denen sie in dem Vortrage verbunden wird. Hieher gehören auch die Gründe, in wiefern sie nicht deutlich, sondern nur dunkel eingesehen werden, vornehmlich aber alle sinnliche Ideen (425. 426. 673).

§. 680.

Aus dem Mangel an Grundsätzen, Einsichten, Kenntnissen, entstehet die Leichtgläubigkeit der Vernunft; aus Schwachheit des Nervensystems die Leichtgläubigkeit des Gefühls (674).

§. 681.

Aus dem Mangel an gewissen Grundsätzen, Einsichten und Kentnissen, (686) und aus der Reizbarkeit der Organen (679) für gewisse Arten von Ideen, aus der Anhänglichkeit an gewisse Grundsätze, und aus dem Hange zu gewissen Empfindungen, entstehen die besondern Bestimmungen der Leichtgläubigkeit für gewisse Ideen.

§. 682.

Die historische Leichtgläubigkeit ist die gemeinste, und die philosophische entstehet meistentheils erst durch die Verbindung mit jener, d.i. durch die Verbindung eines Vernunftsatzes mit einer Begeben-

heit. Auch der Glaube eines Satzes auf Ansehen und Zeugniß, ist historischer Glaube.

§. 683.

Die historische Leichtgläubigkeit (682) entstehet vornehmlich, aus Mangel durchdachter Begriffe, von den Hindernissen und Beförderniſſen der historischen Wahrheit, in dem Verstand und in der Aufrichtigkeit, oder in der Wahrheitsliebe der Menschen.

§. 684.

Wenn eine Idee zwar nicht den völligen Grad der Lebhaftigkeit hat, aber doch einen höhern als die entgegengesetzte, so entsteht die Ueberzeugung der Wahrscheinlichkeit, und wenn außer den Gründen der Idee, Gründe in der menschlichen Natur dazukommen, die Idee als völlig gewiß anzunehmen, die Ueberzeugung der moralischen Gewißheit. Auch die Ueberzeugung der Wahrscheinlichkeit wird theils durch die Vernunft, theils durch das Gefühl hervorgebracht (674).

§. 685.

Wenn zwo entgegenstehende Ideen einen gleichen Grad der Lebhaftigkeit haben, (671) so entstehet der Zweifel.

§. 686.

Weil insgemein in den Erzählungen und Nai-

sonnements, nur die Gründe für beygebracht und ins Licht gestellt sind, und die Gründe wider, durch eigene historische oder philosophische Untersuchungen in den Menschen entstehen müssen, so ist, bey den angezeigten physischen und psychologischen Ursachen der Leichtgläubigkeit, (679—683) die Ueberzeugung gemeiner unter den Menschen, als der Zweifel.

IX.

Ueber den Skepticismus.

§. 687.

Die Skeptiker leugnen nicht die Wirklichkeit der Ideen, sondern die Erweislichkeit ihrer Wahrheit, d. h. ihrer Uebereinstimmung mit den Dingen selbst. Der Charakter des ächten Skepticismus ist die völlige Unentschiedenheit (ἡ ἐποχη).

Dieser Bestimmung zufolge erkennt auch Sextus außer den Pyrrhonisten, nur die Akademiker, und vornehmlich die von der neuen Akademie, für wahre Skeptiker, und schließt die Eleatiker nebst dem Heraclit davon aus. Pyrrhon. Hypotypos. Lib. I. Cap. XXVIII—XXXIV. Das Resultat ist indessen immer dasselbige. Der Skepticismus der Eleatiker, (zu denen ich hier den Heraclit mitrechnen will) ist ein Lehrstück ihrer Physiologie. Die wirklichen Dinge, sagen sie, können schlechterdings das nicht seyn, was

sie scheinen; also sind alle Urtheile der Sinnen, so wie alle abgezogene Begriffe, falsch. Wenn die Eleatiker wirklich gelehrt hätten, (wie man insgemein sagt, s. die Anm. z. 797. §.) daß das Universum Eine Substanz ohne alle Accidenzen oder Modificationen sey, so wäre ihr Skepticismus Unsinn gewesen. *Aristoteles* de Xenophane; *Sext. Empiricus* adv. Mathem. Lib. VII. p. 380. seqq. *Laert.* Lib. IX. §. 20. — Heraclit sagt: 1) Alles in der Natur, das einzige Selbstständige, das Feuer ausgenommen, ist in einem steten Flusse, und es ist kein Zeitpunkt zu denken, in dem etwas wirklich sey. 2) Es sind in der Natur überall widersprechende Eigenschaften und Modificationen beysammen, Süß, Bitter, Kalt, Heiß u. d. g. und alles geschieht in der Natur durch die gleichzeitige Wirksamkeit widersprechender Eigenschaften παντα κατ' ἐναντιοτητα — So sind also von einer und derselben Sache widersprechende Prädikate zugleich wahr — So ist also nichts Selbstständiges, nichts Wahres, nichts in sich Einstimmiges, als das Feuer, das Principium der allgemeinen Vernunft, oder vielmehr die allgemeine Vernunft selbst, κοινος λογος και θειος. *Sextus Empiricus* Pyrrhon. Hypot. Lib. I. Cap. XXIX. adv. Mathem. Lib. VII. p. 398. seqq. *Laert.* Lib. IX. §. 8. — Democrit leugnete, nach dem Leucipp, die Wirklichkeit der sinnlichen Eigenschaften, und ließ nichts als wirklich gelten, außer die Atomen und das Leere. Unsere Ideen von Eigenschaften, sagte er, sind Verhältnisse, oder vielmehr Schein. Darum wäre er so wenig ein Skeptiker zu nennen, als Aristipp und Epicur, von welchem man ohne allen Grund sagt, daß er den Sinnen geradezu getrauet habe. Aber Democrit leugnete auch zugleich den Unterschied unter Empfindung und Vernunft. Und das that auch Protagoras. —

Protagoras machte aus der Vermischung der Heraclitischen Philosophie mit der Democritischen einen Skepticismus, wie er ihn zu seinen sophistischen Absichten brauchte. Vom Heraclit nahm er die Unstetigkeit und Widersprechlichkeit der Dinge, vom Democrit die Relativität der Ideen an; leugnete aber alles Selbstständige, und machte die Relativität der Ideen individuell. Daher sein bekannter Satz παντων χρηματων μετρον ἐστιν ἀνθρωπος. — Die Eleatiker erweisen also aus der Unmöglichkeit, daß die Dinge das seyn können, was sie scheinen, die Trüglichkeit des Erkenntnisses; die Pyrrhonisten und Akademiker aber umgekehrt, aus der Trüglichkeit des Erkenntnisses, die Unbegreiflichkeit der Dinge. Unter den Sophisten, die sich der Eleatischen Philosophie zum Behuf des Skepticismus und der Redekunst bedient haben, ist besonders merkwürdig Gorgias, der wirklich ein physiologisches System gehabt zu haben scheint. Der kleine Aufsatz im Aristoteles de Gorgia ist sehr dunkel. Sextus erwähnt dieses Gorgias sehr oft. s. besonders adv. Mathem. Lib. VII. p. 383. — Pyrrho und Arcesilas, die zu gleicher Zeit lebten, blieben bey einer völligen ἀκαταληψια. Karneades, das Haupt der dritten Akademie, ließ von der Strenge des Arcesilas sehr viel nach, und gab zwar nicht die φαντασιαν καταληπτικην der Stoiker, doch aber πιθανην φαντασιαν, και ἀπερισπαστον zu. *Sextus Emp.* l. c. p. 404. seqq. vergl. ebend. Pyrrhon. Hypot. und *Cic.* Acad. Quaest. Sextus selbst ist unter den ächten Skeptikern einer der scharfsinnigsten. Die Neuern richten den Skepticismus bestimmter, als die Alten, gegen die Moral und Theologie, z. B. Charron, (de la Sagesse) Montaigne (s. Vol. II.) und le Vayer (vornehmlich im Oratius. Tubero). Hume (Essay on human Underst.) bezweifelt nach

Art der Alten mehr die ersten Quellen und Gründe der menschlichen Erkenntniß, so auch Huet (de Imbecill. Intell. h.) Bayle aber redet von der Trüglichkeit der menschlichen Vernunft, meistentheils nur im Gegensatz mit den Aussprüchen der Theologie, und scheint im Grunde nichts als eine deductionem ad absurdum zum Endzweck zu haben. Andere haben nur den Demonstrirgeist beschämen wollen, als z. B. Agrippa (de Vanitate scient.) und Sanchez. (in dem Tr. quod nihil scitur.) — Die eifrigsten Gegner der Akademiker waren die Stoiker. Alle Ideen, sagten sie, entstehen aus den Sinnen, (wiewohl dieses Chrysipp und Cleanthes auf eine verschiedene Weise sagten,) und sind Wirkungen der Außendinge. Die Ideenbilder, ἐννοίαι, oder wie sie Cicero nennt, visa, sind etwas Wahres, Begreifliches. Aus den einzelnen Ideen entstehen allgemeine, und daher allgemeine Urtheile, Meynungen (προλήψεις Anticipationen). s. die Bücher des *Sextus* adv. Mathemat. und *Cic.* Acad. Wider den Skepticismus ist *Crousaz* Examen du Pyrrhonisme wenigstens sehr ausführlich. **Moses Mendelssohns** und **Kannts** Abhandlungen über die Evidenz, nebst *Reid's* Essay on human Mind, und *Beattie's* Essay on the Truth, sind die brauchbarsten.

§. 688.

Alle Zweifel der Skeptiker beruhen auf der Relativität der Ideen. Diese erweisen sie zuerst in den sinnlichen, und dann in den allgemeinen Urtheilen; welche letztere ihnen aus einer doppelten Ursache eben so relativ scheinen, als jene: 1) weil sie aus relativen Sensationen abgezogen

seyen; 2) weil Urtheil der Vernunft eben so, wie Urtheil der Sinne, nichts anders sey, als eine aus Verhältnissen resultirende Sensation.

Die τροποι της ἐποχης, deren Sextus Hypot. Lib. I. funfzehn nach einander anführt, kommen alle auf die Relativität der Ideen hinaus.

§. 689.

Diese völlige Relativität aller Ideen (688) zeige sich auch wirklich in der Verschiedenheit der Empfindungs- und Denkart der Menschen, nach der verschiedenen Stellung und Beschaffenheit der Dinge, und nach der Verschiedenheit der ursprünglichen Anlage, oder des periodischen Zustandes der Organisation; in dem Einfluß der Gewohnheit, des Unterrichts, des Priesterthums, der Landesart u. s. w.

§. 690.

Die Widerlegung des Skepticismus beruhet demnach auf zwo Fragen: Wie viel ist Relativität 1) in den sinnlichen, 2) in den allgemeinen Begriffen?

§. 691.

I. Die Ideen der Sinnen sind ein Schein der wirklichen Dinge, welcher durch die Verhältnisse derselben zu der menschlichen Organisation und Vorstellungsart hervorgebracht wird.

§. 692.

In diesem Schein ist jedoch Einheit und Regel, und es ist also ein allgemeiner sinnlicher Schein.

§. 693.

Dieser allgemeine Schein wird oft abgeändert und auf eine individuelle Weise bestimmt, durch die individuellen Besonderheiten der Organisation und Vorstellungsart.

§. 694.

Dieser individuelle Schein widerspricht jedoch dem allgemeinen Schein (692) niemals. Er erzeugt mehr Verschiedenheit in den Wirkungen auf das Begehrungsvermögen, als in den Vorstellungen selbst.

§. 695.

Der allgemeine Schein (692) sowohl als der individuelle (694) wird bisweilen abgeändert durch besondre periodische Zustände und Verhältnisse der Organen.

§. 696.

Dieser periodische Zustand ist nur selten und unnatürlich. Daher der Unterschied unter Sensationen, und sinnlichen Täuschungen.

§. 697.

Demnach ist derjenige sinnliche Schein, in Beziehung auf den Menschen, das wahre Seyn der

Dinge, welcher bey dem natürlichsten Zustande der Dinge und der Organen hervorgebracht wird. Diese ist das Kriterium der sinnlichen Erkenntniß.

f. Lamberts Organon II. Kap. und Meiners Psychologie S. 72 ff.

§. 698.

II. Die allgemeinen Begriffe und Urtheile. 1) Die physischen (583) enthalten die Aehnlichkeiten des sinnlichen Scheins (691) in einzelnen Fällen der klaren Vorstellung. Nun ist aber dieser Schein in wirklichen Dingen gegründet, (691), und überdieses durch Regelmäßigkeit und Einheit (692) bewährt. Demnach ist in dem davon abgezogenen Begriffen, die Relativität wie bey den sinnlichen Vorstellungen.

§. 699.

2) Die metaphysischen Begriffe und Grundsätze (583) entstehen nicht aus der Erfahrung des Wirklichen, sondern aus der Einsicht des Möglichen, und sind unabhängig von den Sinnen anlageweise in der Seele enthalten (75).

§. 700.

Demnach ist der Seele dasjenige ungedenkbar, was einen Widerspruch enthält, und dasjenige evident oder geometrisch gewiß, dessen Gegentheil sich ohne Widerspruch nicht denken läßt. Und diese

Evidenz der Einsicht des Möglichen und Unmöglichen, ist das höchste Kriterium der vernünftigen Erkenntniß.

§. 701.

Die Einsicht der Einstimmung und des Widerspruchs ist etwas anders als eine Sensation. (65) Die Einsicht der Aehnlichkeit und Verschiedenheit in einzelnen Sensationen und in allgemeinen Begriffen sinnlicher Abstraktion (698) ist etwas anders, als die Sensationen und Phantasmen. Das scheint die Eintheilung der Alten sagen zu wollen: αισθησις, κοινη αισθησις und επιστημη. Also ist in diesen Grundwahrheiten selbst keine organische Relativität. Sie sind der Seele positiv wesentlich.

Diesen Unterschied unter Sensation und Einsicht setzen Plato und Aristoteles immer den Eleatikern entgegen. s. *Platonis* Theaetetus p. 135. seq. *Aristoteles* de Anima Lib. III. Cap. II. III.

§. 702.

Alle Menschen kommen überein, daß das Widersprechende unmöglich und das, dessen Gegentheil einen Widerspruch enthält, nothwendig sey. Wenn demungeachtet die Urtheile von Einstimmung und Widerspruch der allgemeinen Begriffe, in verschiedenen Menschen sehr verschieden sind, so ist die Ursache ein psychologischer Schein, welcher falsche Bestimmungen in die zu vergleichenden Begriffe

einmischt, und wahre verdunkelt. Dieser psychologische Schein ist abhängig von falschen Erfahrungen, undurchdachten Grundsätzen, und vornehmlich von mangelhafter Bezeichnung der Begriffe, und ist erklärlich aus der Seelenlehre, und oft verbesserlich durch die Erfahrung, Demonstration und Wortbestimmung.

§. 703.

Die von den Skeptikern angeführte Verschiedenheit der Meinungen, (702) beweist keine Relativität der Vernunft an sich, sondern nur Relativität in den Vorstellungen der Begriffe deren Verhältnisse sie prüft. Weil in den Begriffen der Größen keine solche Relativität statt findet, sondern die Begriffe in allen Menschen, aller Verschiedenheit der Erfahrung und der Grundsätze ungeachtet, (702.) dieselbigen sind, so ist auch hier überall die Einsicht dieselbige, uud keine Verschiedenheit der Urtheile.

§. 704.

Diese allgemeine Einigkeit der Menschen über die Verhältuisse der Größen, ist ein Beweis für die positive Wahrheit der Vernunft.

Moses Mendelssohn Preisschrift über die Evidenz. S. 10.

§. 705.

Die Verschiedenheit der menschlichen Urtheile, über die Verhältnisse der Eigenschaften der Dinge, würde wegfallen, 1) wenn die Ideen der Eigenschaften so bestimmt, und von dem sinnlichen und psychologischen Schein so völlig frey seyn könnten als wie die Ideen der Größen, 2) wenn die Zeichen der allgemeinen Begriffe von Eigenschaften wesentlich wären, wie die Zeichen der Begriffe von Größen, 3) wenn die Untersuchungen über die Eigenschaften, dem Vorurtheile, den Leidenschaften, dem Geist der Religion, und Irreligion u. s. w. so gleichgültig wären, als die Untersuchungen der Größen.

§. 706.

So ist also das Kriterium der mathematischen Urtheile kein andres, als das allgemeine Kriterium der Vernunft, und so sind alle Wahrheiten, die auf diesem beruhen, nicht minder zuverläßig, als die mathematischen.

§. 707.

Ist die Vernunft nicht das allgemein Kriterium, so ist entweder eine andere Wahrheit, als die menschliche, oder keine. Ist gar keine Wahrheit, so ist gar nichts wirklich, auch die Sensationen nicht. Diese kann jedoch kein Skeptiker leugnen. Ist eine andre Wahrheit möglich, als die

menschliche, so muß ein Geist möglich seyn, der die Eigenschaften und Verhältnisse der Dinge so denkt, wie sie in den Dingen wirklich sind. Denn Wahrheit außerhalb einem Geiste ist nichts. So ist also ein Gott. Ist aber ein Gott, so ist die Vernunft des Menschen ein objektives Kriterium, u. s. so ist die Vernunft das Licht der Natur, und das Mittel zur Wahrheit, nach göttlichen Absichten.

§. 708.

Gleichwie die geometrische Evidenz in der wesentlichen Einrichtung der menschlichen Natur gegründet ist, so ist es auch die moralische — Ursache dieser Benennung. — Die subjektive Gewißheit der Geschichte, beruhet auch auf der moralischen Evidenz.

§. 709.

Dennoch ist bey aller Evidenz der sinnlichen und vernünftigen Erkenntniß unleugbar:

1) Daß die intellektuelle Welt etwas ganz anders seyn müsse, als die sinnliche.
2) Daß in unsern Ideen von der sinnlichen Welt, außer der klaren Empfindung ihrer Wirklichkeit, nichts Wahres ist, als ihr allgemeiner relativer Schein. (691.)
3) Daß der individuelle und periodische Schein (693.) keinen geringen Einfluß in die

Beobachtung, und dann in die physische Erkenntniß hat.

4) Daß in den vernünftigen Urtheilen sehr viel Relativität ist, und also die 689. §. angezeigten Umstände einen sehr großen Einfluß in die Urtheile der Menschen haben müssen.

5) Daß bey der großen Verschiedenheit der Denkarten, eine allgemeine Aehnlichkeit in den Begriffen und Meinungen unmöglich ist.

6) Daß der, welcher das für einstimmend, oder für widersprechend hält, was ihm, nach der Beschaffenheit seines individuellen sinnlichen, oder psychologischen Scheins, also dünkt, so lange richtig urtheilt, bis ihm das Gegentheil durch klare Erfahrungen des allgemeinen Scheins, (691.) oder durch Evidenz des allgemeinen Kriteriums der geometrischen, und moralischen Gewißheit (708) einleuchtet.

7) Daß also der bekannte Satz des Protagoras sehr oft wahr sey.

8) Daß der historischen Wahrheit große Hindernisse entgegenstehen, welche theils in dem Schein der Dinge selbst, theils in dem Verstande, theils in dem sittlichen Charakter der Menschen zu suchen sind.

§. 719.

Diese allgemeine und besondere Relativität unserer Ideen ungeachtet, ist dennoch die menschliche Denkart nicht betrügerisch. Denn sie zeigt dem Menschen die wahren Verhältnisse der Dinge, theils zu der menschlichen Natur überhaupt, theils zu eines jeden individuellen Natur insbesondere.

Der allgemein historische Skepticismus, welcher nicht etwa nur einzelne Zweifel, wider einzelne Theile, Umstände, oder Zeitrechnungen der Geschichte, sondern allgemeine durchdachte Raisonnements über die Ungewißheit des historischen Erkenntnisses überhaupt aufstellt, scheint erst in den neuern Zeiten, vielleicht aus dem Zusammenhange der Geschichte mit den Religion entstanden zu seyn. Wenigstens ist von der alten Skeptikern nichts sonderliches dieser Art bekannt. Der Aufsatz in Sextus adu. Mathemat. Lib. I. cap. XII. enthält nur dunkle Spuren davon. Montaigne, le Vayer, und Bayle, besonders der letztere, haben die allgemeine ἐποχὴν in Ansehung der Historie vielleicht zuerst aufgebracht. Eine besondere Abhandlung über die Ungewißheit der Geschichte stehet in der Philosophie de bon Sens p. *M. d' Argens*. Hieher gehört auch das bekannte Buch: La Philosophie de l' Histoire.

Uebergang von der Seelengeschichte zur Metaphysik.

§. 711.

Die Untersuchungen der Seelengeschichte sind bestimmt, den logischen Werth der menschlichen Ideen, aus ihrer Entstehung, im Allgemeinen zu bestimmen.

§. 712.

Das Resultat dieser Untersuchungen ist folgendes: Es giebt zweyerley Arten Ideen. Einige entstehen aus Verhältnissen der Seele zu Dingen, die außer ihr sind. (II. Hauptst.) Andere aus der alleinigen positiven Kraft der Seele, vermittelst der in ihr liegenden Grundbestimmungen der allgemeinen Vernunft (III. Hauptst. — s. auch §. 75).

§. 713.

Auf die erste Weise entstehen die Ideen von wirklichen Subjekten, Eigenschaften und Verhältnissen; auf die andere Weise die Ideen von möglichen oder nothwendigen — (physische und metaphysische Ideen) (583). Daher zwo Hauptwissenschaften: Geschichte im weitesten und Philosophie im engsten Verstande.

§. 714.

Weil in den Ideen der ersten Art (712) alles Relativität ist, (709) so lassen alle historische Wissenschaften, (713) in wiefern sie nur allgemeine Begriffe von relativen Ideen, und also vom sinnlichen und psychologischen Schein abgezogen, (691) zum Gegenstande haben, die Frage übrig: Was ist das Positive der Dinge, außerhalb aller sinnlichen und psychologischen Relativität?

§. 715.

Alles Wirkliche ist etwas Mögliches und mit Setzung seiner Bestimmungen etwas Nothwendiges (583. 713). In den allgemeinen Begriffen vom Möglichen oder Nothwendigen (713) ist keine Relativität. Denn sie sind unabhängig vom relativen Erkenntniß in der Seele enthalten, und wesentliche Grundbestimmungen derselben (75).

§. 716.

Was also von den wirklichen Subjekten, Eigenschaften und Verhältnissen gesagt werden kann, in wiefern sie etwas Mögliches oder Nothwendiges sind, das ist schlechterdings wahr, und das ist das Positive, was nur durch unmittelbares, unrelatives Anschauen erkannt wird.

§. 717.

Alle durch die sinnliche oder psychologische Re-

lativität erzeugte Ideen, beziehen sich auf die wirkliche Welt, und alle Ideen von der wirklichen Welt sind unter folgenden vier Hauptbegriffen enthalten: Begriffe

I. von Substanzen und Eigenschaften;

II. von deren Verbindungen unter einander;

III. von Vollkommenheit und Uebel;

IV. von der Ursache der Existenz der wirklichen Substanzen der Welt.

§. 718.

Diese vier Hauptbegriffe, (717) so wie sie durch den sinnlichen und psychologischen Schein (702) gebildet werden, machen zusammen den Begriff der Scheinwelt aus, welche aber etwas anders ist, als die intellektuelle. (709)

§. 719.

Die Philosophie im engsten Verstande (713) ist die Metaphysik, und die Metaphysik ist das Studium der Prädikate, die den wirklichen Dingen zukommen, in wiefern sie etwas Mögliches und Nothwendiges sind. (716)

§. 720.

Die Metaphysik erforscht demnach, vermittelst der Grundbegriffe vom Möglichen und Nothwendigen, die wahre intellektuelle Welt, d. h. die wahren, intellektuellen unrelativen Ideen von Sub-

stanzen und Eigenschaften, von deren Wirkung und Verbindung untereinander, von Vollkommenheit und Uebel, und von der Ursache des Daseyns der wirklichen Substanzen der Welt. (717)

§. 721.

Die Metaphysik ist die Geschichte der Ideen vom Möglichen und Nothwendigen, in Beziehung auf die wirkliche Welt. (716. 720.) Demnach ist sie ein Theil der Geschichte der menschlichen Seele, und folglich ein Hauptstück der Psychologie.

Viertes Hauptstück.

Geschichte der Ideen vom Möglichen und Nothwendigen in Beziehung auf die wirkliche Welt

oder

Metaphysik.

Grundsätze der Metaphysik.

§. 722.

Die Grundsätze der Metaphysik sind die Prädikate des Möglichen und Nothwendigen, abhängig von den höchsten Gesetzen der menschlichen Vernunft. (484)

§. 723.

Möglich ist das, was sich ohne Widerspruch gedenken läßt, d. i. was aus Bestimmungen resultirt, die einander nicht aufheben — Ding, Unding, Nichts.

§. 724.

Das Gegentheil des Möglichen ist unmöglich. Demnach ist alles Mögliche nothwendig. Denn nothwendig ist das, dessen Gegentheil unmöglich ist.

§. 725.

Die Bestimmungen eines möglichen Dinges (722) sind der Grund oder die metaphysische Bedingung der Möglichkeit und Nothwendigkeit. Mit Setzung oder Aufhebung der Bestimmungen, d. h. des Grundes oder der Bedingung, wird auch das Ding, d. h. das Gegründete oder das Bedingte, gesetzt oder aufgehoben. — Wiederholung des 500. 575. 577. §.

§. 726.

Die Grundbestimmungen und die daraus folgenden Prädikate, oder figürlich so genannten Eigenschaften, (577) sind theils Realitäten, theils Verneinungen. Wenn man unter Realitäten nicht Vollkommenheiten, und unter Verneinungen nicht Unvollkommenheiten verstehet, so können allerdings, jene in diesen und diese in jenen gegründet seyn. Lauter Verneinungen geben keinen wesentlichen Begriff. (622)

Töllner hat sehr gut gezeigt, daß diese Baumgartensche Bestimmung, der Begriffe Realität und Negation, etwas eigenmächtig ist. s. Töllners Versuch über Realität und Negation in der III. Sammlung seiner Vermischten Aufsätze, und Baumgartens Metaphysik. §. 103. ff.

§. 727.

Jedem möglichen Dinge kommen um seiner Realitäten willen die entgegengesetzten Verneinungen,

und um seiner entgegengesetzten Verneinungen willen, die entgegengesetzten Realitäten zu. Und jedem möglichen Dinge kommt von zwo entgegenstehenden Prädikaten eins zu. Denn die zwo entgegenstehenden Prädikate sind zwo ausschließende Arten der Möglichkeit. Und die Möglichkeit überhaupt verhält sich zu solchen Prädikaten, wie Gattung zur Art. (502) Nun aber, wenn etwas unter eine Gattung gehört, so muß ihm nothwendig der Begriff einer der darinn enthaltenen Arten zukommen.

§. 728.

Wenn die menschliche Vernunft ein Kriterium ist, (706) so kann kein Begriff möglich seyn, welcher der menschlichen Vernunft unbegreiflich ist. Unbegreiflich ist dasjenige, was sich auf keine Weise als möglich gedenken läßt. z. B. Es läßt sich auf keine Weise denken, wie Eins zugleich Vier, und Vier zugleich Eins seyn könnte.

§. 729.

In dem Wirklichen allein findet Unbegreiflichkeit statt. Hier entstehet die Unbegreiflichkeit aus Unzulänglichkeit der erworbenen Ideen — niemals aus Schwachheit der Vernunft, oder aus einer möglichen Trüglichkeit ihrer höchsten Grundsätze.

Descartes sagt in seiner Respons. Sext. und in an-

dern Schriften mehr, das Widersprechende könne doch vielleicht in dem götlichen Verstande gedenkbar seyn, und Malebranche macht daraus den Schluß: Il faut soumettre la Raison à la Foi. s. *Malebranche* Récherche de la Vérité Liv. III. Part. I. Chap. II. *Poiret* de Deo Anima et Mundo Lib. III. Cap. XVI. Die Skeptiker nach dem Descartes haben sich diesen Satz, und besonders die Wendung, die ihm Malebranche gab, sehr wohl zu Nutze zu machen gewußt — vorzüglich Bayle und Huet endigen insgemein ihre trostlosesten Zweifel mit dem Ausruf: Il faut soumettre la Raison à la foi, wobey sie es wohl nicht so ernstlich meynen, als Malebranche und Poiret. Jedoch war das schon vor den Zeiten des Descartes der Ton des skeptischen Montaigne. Man lese das 12. Kap. des II. Th. besonders S. 271. und den Schluß.

§. 730.

Die Möglichkeit, die Nothwendigkeit, der Grund eines Dinges, (725) entstehen aus den Bestimmungen. Jedes Mögliche ist Ein Ding, d. h. Ein allgemeiner Begriff, und jeder allgemeine Begriff hat alle Bestimmungen in sich allein, in wiefern er als Ein Begriff genommen wird. Folglich hat jedes Mögliche alle Bestimmungen in sich allein, in wiefern es als Ein Ding genommen wird.

§. 731.

Die Eintheilungen in innerliche und äußerliche Möglichkeit, innerlichen und äußerlichen Grund, unbedingte und bedingte Nothwendigkeit betreffen nicht die metaphysischen Wesen, sondern die wirklichen.

§. 732.

Alle Dinge sind äußerlich möglich und bedingt nothwendig, (731) in wiefern sie gedenkbar sind durch Bestimmungen und Gründe oder Bedingungen. (725)

§. 733.

Alle Dinge sind innerlich, d. h. in sich allein möglich und unbedingt nothwendig, (731) in so fern außer ihren Bestimmungen, zu ihrer Möglichkeit nichts erfodert wird, das außer ihnen wäre.

§. 734.

Wir nennen einen Begriff äußerlich möglich, bedingt nothwendig u. s. f. (741) dessen Bestimmungen nicht in Einer Idee, wiefern wir sie als Eins gedenken, sondern in mehrern enthalten sind. Es beruhen also die obigen Eintheilungen auf der menschlichen Denkart. (730)

Des vierten Hauptstücks Erster Abschnitt.

Von den Substanzen der wirklichen Welt.

I.

Ueber den Begriff der Existenz.

§. 735.

Ich denke, und indem ich denke, bin ich mir meiner Ideen außer mir bewußt, und empfinde, daß ich die Kraft bin, welche die Ideen schaut und vergleicht. Ich wirke also, und dieses Gefühl meiner Wirksamkeit ist kein anderes, als das Gefühl meiner Existenz.

§. 736.

Ich empfinde klar, daß Dinge außer mir sind, die meinen Zustand verändern, die also in mich wirken. Weil ich wirke, so sage ich, daß ich existire. (735) Die Außendinge wirken; also sage ich, sie existiren.

§. 737.

Der allgemeine Begriff der Existenz ist demnach abgezogen von der Empfindung der Wirksamkeit meiner selbst, und der Dinge, die außer mir sind.

§. 738.

Demnach heißt existiren nichts anders, als wirken. Alles, was da existirt, das wirkt, und alles, was da wirkt, das existirt. Nicht wirken heißt nicht seyn.

§. 739.

Die Existenz ist kein einzelnes Prädikat des Wirklichen, sondern ein einfacher Begriff,*) der die gesammten Prädikate desselben enthält. Wenn ich von dem Wirklichen die Existenz abtrenne, so bleibt nichts Wirkliches, sondern eine an sich gedenkbare Idee.

*) s. Lamberts Architektonic III. Hauptst. §. 60. wo die Existenz einer der einfachen Grundbegriffe ist. Wolf sagt, die Existenz ist die Erfüllung der Möglichkeit. s. *Wolfii* Ontologia §. 174. Baumgarten unterscheidet das Wirkliche von dem Möglichen dadurch, daß in jenem alle Affektionen bestimmt seyen, in diesem nicht Metaph. §. 41. Diese Definitionen drücken allerdings Prädikate der Existenz aus, aber sie erschöpfen den Begriff nicht. — Aristoteles unterscheidet das Wirkliche von dem Möglichen durch die ἐντελεχειαν oder, wie es die Scholastiker nennen, durch einen Actum entitatiuum. Und hierinn liegt nichts anders, als der Worterklärung, die ich bereits gegeben habe. Existiren heißt Wirken. — Herr D. Crusius sagt in seiner Metaphys. Ein Ding existirt, was irgendwo und und irgendwann ist. Diese Definition setzt also die Wirklichkeit des Raums und der Zeit schon voraus.

II.
Die ersten Scheinbegriffe von Subjekten, Eigenschaften und Beschaffenheiten.

§. 740.

Der nächste Gegenstand unserer Ideen von der wirklichen Welt ist eine Reihe von Wirklichkeiten. Diese sind von zweyerley Art. Einige sind neben einander und in einander vermengt, und bilden zusammen die Idee eines Ganzen, das immer dasselbige bleibt. Einige verschwinden in ihrem Entstehen, wechseln mit andern ab, und geben die Idee von flüchtigen vorübergehenden Beschaffenheiten, welche durch die Veränderung der Dinge, an denen sie erscheinen, hervorgebracht werden. Diese letztern Wirklichkeiten nennt man Phänomenen, oder eigentlich Beschaffenheiten, (Accidenzen.) Die erstern nennt man Eigenschaften, (Attribute,) und die ganze Summe der nebeneinander bestehenden Attributen giebt uns die Idee eines Subjekts.

§. 741.

Jedoch ist die Idee eines solchen Scheinsubjekts (740) eigentlich nichts anders, als die ganze Summe der Eigenschaften.

§. 742.

Wir haben das Vermögen, diese nebeneinander seyenden Ideen in Gedanken zu vereinzeln, und jede vereinzelte Idee stellt eine einzelne Wirklichkeit vor, die neben andern Wirklichkeiten ist — oder eine Scheineigenschaft. — Der Ueberrest von Wirklichkeiten, der nach der Abtrennung einzeln in Gedanken zurückbleibt, ist das, was wir das Subjekt der Eigenschaften nennen. Daher der allgemeine Begriff von Scheinsubjekten.

§. 743.

Wir trennen von einer solchen Reihe nebeneinander bestehender Wirklichkeiten, oft eine nach der andern ab, und erschöpfen sie endlich durch diese Denkart allesammt. Was dann noch in den Gedanken übrig bleibt, ist nichts anders, als das grammatische Subjekt.

§. 744.

Einige unserer Ideen von der wirklichen Welt entstehen aus der Vergleichung mehrerer wirklicher Dinge gegeneinander — Verhältnisse. Unabhängig von einem vergleichenden Wesen, können Verhältnisse nichts in der wirklichen Welt seyn.

III.

Ursprung der disjunktiven Idee von Körpern und Geistern.

§. 745.

Alle Ideen, die ich von der wirklichen Welt habe, entstehen theils aus den Dingen, die außer mir sind, theils aus mir selbst.

§. 746.

Beyde sind von ganz entgegengesetzter Beschaffenheit. Die Ideen außer mir (745) sind Dichtigkeit, Ausdähnung, Größe, Figur u. s. w. Die Ideen aus mir selbst (745) sind Einsicht, Ueberzeugung, Lust, Schmerz, Begehren, Verabscheuen u. s. w.

§. 747.

Andere Wesen, welche auch äußerlich eben so eingerichtet sind, wie ich, bringen Ideen in mir hervor, welche mich überzeugen, daß sie dieselben Ideen aus sich selbst haben. (746)

§. 748.

Durch diesen auffallenden Unterschied der Ideen wird der Mensch veranlaßt, auf einen eben so wesentlichen Unterschied der wirklichen Dinge zu schliessen. Demnach theilt er die wirklichen Dinge in zwey Arten oder Reiche — Körper und Geister.

§. 749.

Noch ist in diesem rohen Begriffe nicht bestimmt, ob dieser Unterschied scheinbar, oder wirklich ist, und was die objektiven Grundursachen der Ideen von Körpern und Geistern seyn mögen.

§. 750.

Nach dem sinnlichen Schein ist ein materielles Subjekt ein Zusammenseyn materieller Eigenschaften, durch welche die materiellen Accidenzen (740) hervorgebracht werden. — Und nach einer damit analogischen Denkart, ist ein geistiges Subjekt ein Zusammenseyn geistiger Eigenschaften, wodurch geistige Accidenzen hervorgebracht werden.

§. 751.

Sind nun die also gedachten Subjekte (750) die wahren Subjekte der Welt, und die Grundursachen meiner Ideen von den Körpern und Geistern? Oder sind jene Eigenschaften, aus deren Zusammenseyn die Scheinsubjekte resultiren, wieder in Etwas gegründet, so wie die Accidenzen in ihnen gegründet sind? Und was sind diese wahren Subjekte, in denen alle Scheinideen gegründet sind? Diese Frage muß 1) in Beziehung auf die Idee der Körper, 2) in Beziehung auf die Idee der Geister, erläutert werden.

IV.

Lehrsätze vom Zusammengesetzten und Einfachen, Ganzen und von Theilen.

§. 752.

Die Materie ist zusammengesetzt — das ist an sich klar. Ein Zusammengesetztes ist ein Ganzes, dessen Theile außereinander sind, und ein Ganzes ist so wohl der Beschaffenheit als der Größe nach, das Resultat der Theile, d. h. in den Theilen gegründet.

§. 753.

Ein jedes Ganzes besteht ursprünglich aus Theilen, die nicht wieder ein Ganzes sind — demnach ein Zusammengesetztes aus einfachen Dingen, die nicht wieder zusammengesetzt sind.

§. 754.

Ein Ganzes, was nicht aus einfachen Theilen und ein Zusammengesetztes, was nicht aus einfachen Dingen bestünde, (753) wäre unendlich theilbar. Ein unendlich theilbares Ganzes wäre in nichts gegründet. Denn es hätte keine Bestimmungen (725) in den Theilen, aus denen das Ganze bestünde — es wäre also unmöglich.

§. 755.

Die Hypothese der unendlichen Theilbarkeit der Materie ist demnach ein Widerspruch, in so fern man darinn etwas gedenkt, das keinen bestimmbaren Grund (725) hätte.

§. 756.

Ein Ganzes in Abstrakto, eine Vielheit, eine Zahl, in deren Begriffe die Summe der Einheiten bestimmt ist, kann über ihre Einheiten hinaus, selbst in Gedanken nicht weiter getheilt werden, so wenig als über ihre Summe hinaus vergrößert.

§. 757.

Ein Zusammengesetztes in Concreto gedacht, dessen Beschaffenheit in dem Verstande bestimmt ist, kann selbst in Gedanken nicht weiter getheilt werden, als bis auf diejenigen Einheiten, in denen die Beschaffenheit des Zusammengesetzten gegründet ist. (752)

§. 758.

Nur ein Ganzes in Abstrakto, dessen Größe nicht bestimmt, und nur ein Zusammengesetztes in Concreto, dessen Beschaffenheit nicht bestimmt ist, kann in den Gedanken bis ins Unendliche fort getheilt werden — weil der Widerspruch der unendlichen Theilung (754) da nicht statt findet, wo die Gründe der Größe oder die Beschaffenheit unbestimmt gelassen sind.

§. 759.

Wenn die unendliche Theilung in wirklichen Dingen statt finden kann, so müssen wirkliche zusammengesetzte Dinge möglich seyn, deren Größen und Beschaffenheitsgründe schlechterdings unbestimmbar, d. h. schlechterdings unbegreiflich sind. Nun aber ist nichts Mögliches schlechterdings unbestimmbar oder unbegreiflich. (728) Demnach sind solche zusammengesetzte Dinge unmöglich.

§. 760.

Hieraus (758) ist klar der Ursprung der Scheinidee von der unendlichen Theilbarkeit.

§. 761.

Jedoch ist der Begriff der Theile oft nur relativ.

§. 762.

Ein relativer Theil (761) ist in andern Beziehungen wieder ein Ganzes — das wieder aus Theilen bestehet, die aber in Beziehung auf das Ganze, dem er als Theil zugehört, nicht gerechnet werden.

So ist ein Soldat in Beziehung auf den Begriff des Regiments eine Einheit, und in Beziehung auf die Bestandtheile seiner individuellen Natur ein Ganzes, dessen Theile jedoch bey dem Begriff des Regiments nicht gerechnet werden.

§. 763.

Ein absoluter Grundtheil ist in keiner Beziehung wieder ein Ganzes, sondern schlechterdings **Eins**.

V.

Ueber die Grundursachen unserer Ideen von Körpern und körperlichen Verhältnissen.

§. 764.

Unsere Ideen von Materie, stellen ein Zusammenseyn nebeneinander bestehender, sinnlicher Eigenschaften vor. (740. 750.)

§. 765.

Die sinnlichen Eigenschaften werden zum Behuf der metaphysischen Untersuchungen, eingetheilt in erste und andere. (Qualitates primariae, secundariae) Zu den ersten gehört Ausdähnung, Figur und Größe, zu den andern Farbe, Kälte, Wärme u. s. w.

s. *Cartesii* Princip. Philos. Part. IV. §. 199. *Locke* Liv. II. Cap. VIII. — Nur der Name dieser Eintheilung ist neu. Daß Farben, Gerüche u. s. f. nichts weiter als ein sinnlicher Schein seyen, ist schon den ältesten Philosophen bekannt gewesen. **Leucipp** und **Democrit** scheinen die Entstehung dieser Ideen, (und hierinn stimmt **Plato** und die Stoische und Cyrenaische

Schule mit dem Democrit ein. s. *Platonis* Theaetetus p. 113. *Cic.* Academ. Lib. IV. Cap. VII. XXIV. —) aus den verschiedenen Modificationen ausgedähnter Atomen zuerst deutlich erklärt zu haben. s. *Aristotelis* Metaph. Lib. I. Cap. IV. *Sext. Emp.* adu. Mathem. Lib. VII. p. 399. — Mosheim nimmt es zwar in dem Cudworthischen Werke durchgängig als einen Grundsatz der philosophischen Geschichte an, daß alle Philosophen vor dem Leucipp alle Eigenschaften in der Materie selbst gesucht haben. Was aber die Griechen ποιοτητας nennen, und was Cicero durch Qualitates übersetzt hat, das sind gar nicht die sinnlichen Eigenschaften, von denen hier die Rede ist. Diese ποιοτηται sind jene thätige, mit dem rohen Stoff der ungebildeten Materie vereinigte Wesen, aus denen die Pythagoräer, Plato, Aristoteles und die Stoiker die Form der Materie erklärten, und die sie deswegen Formen nannten. Diese Formen leugnete Leucipp und seine Nachfolger. Und so ist es also zu verstehen, wenn von dieser Schule gesagt wird, sie habe die Qualitates verdrängt. Auch findet man bey den Alten eine Eintheilung in primas und secundas Qualitates, die aber ganz etwas anders ausdrückt, als die Lockische. Primae Qualitates heißen nichts anders als die Elemente; Feuer, Wasser u. s. w. Qualitates secundae sind die geformten, organisirten Körper. Und ποιοτητι (Qualitas) heißt oft nichts anders als σωμα. — Alle diese Erklärungen der angezeigten Worte findet man ganz deutlich in *Cic.* Academ. Lib. I. Cap. VII. Die Naturlehrer der folgenden Zeiten verstehen unter Qualitatibus primariis die so genannten vier temperies, calor, frigus, humidum, siccum, womit sie nichts anders als Feuer, Luft, Wasser und Erde meynen, so wie unter Qualitatibus secundis die Eigenschaften des Geruchs, Geschmacks u. s. f.; in welchem Sinne die-

se Ausdrücke auch noch beym Gassendi zu verstehen sind.

§. 766.

Die andern Eigenschaften sind ein sinnlicher Schein. Die erstern sollen die positiven Gründe der andern seyn.

§. 767.

Diesem System zufolge (766) sind die ersten Grundtheile der Materie materielle Atomen, d. h. ein Zusammenhang der ersten Eigenschaften, (765) — in denen zunächst Bewegung und Ruhe als Accidenzen (740) wirklich werden.

§. 768.

Einige versehen diese also gedachten Atomen (767) mit thätigen, und von den Eigenschaften selbst unterschiedenen Kräften — als den wirkenden Ursachen der bemeldeten Accidenzen. (740. 767) Andere berauben sie derselben, und erklären die Accidenzen aus den Eigenschaften allein.

§. 769.

Die Frage: sind materielle Atomen (767) die ersten Grundursachen unserer Ideen von Körpern, (750. 764) ist keine andere als diese: 1) Können die ersten Eigenschaften (765) als etwas, unabhängig von dem sinnlichen Scheine in der wirklichen Welt Bestehendes, gedacht werden? (766) 2) Wenn auch diese Atomen gedenkbar und wirklich sind, können sie als

positive Grundtheile (763) der Materie gedacht werden?

§. 770.

1) Die Erzeugungsgeschichte unserer Ideen von den ersten Eigenschaften (765) zeigt, daß sie eben so, wie die Ideen der andern, (765) ein sinnlicher Schein sind. (691) Keine dieser Ideen ist rein. Alle sind theils aus mehrern Ideen der ersten oder der andern, theils aus Empfindungen eigner Seelenveränderungen gemischt.

Zweifel wider die unrelative Wirklichkeit der Lockischen Qualitatum primariarum erregte schon Bayle, s. den Artikel Zeno. Noch scharfsinnigere Gründe dawider, findet man in dem bekannten Dialogue entre Hylas et Philonus p. *Berkley* und in *Reids* Eff. on human. Mind.

§. 771.

Die Idee der Ausdähnung (765) ist gemischt aus Vorstellungen des Gesichts und des Gefühls. Sie ist mehr eine Idee des Gesichts, und in dieser Beziehung unzertrennlich von der Scheinidee der Farbe. (765)

§. 772.

Die Idee der Dichtigkeit (765) ist gemischt aus einer Empfindung des Gefühls und aus der Idee der Ausdähnung. Die sichtbare Dichtigkeit ist eine geschlossene Idee der Erfahrung.

§. 773.

Die reine mit der Ausdähnung unverfälschte Idee der Dichtigkeit, (772) ist eine Empfindung des Widerstandes, oder der Wirksamkeit äußerlich vorhandener Dinge. Nur in Blindgebohrnen ist sie in ihrer Reinigkeit zu finden.

§. 774.

Die reine mit Gesichtsvorstellungen unverfälschte Idee der Ausdähnung, (so wie sie nur in Blindgebohrnen statt findet) ist nichts anders als eine vervielfältigte Empfindung von Dichtigkeit. — d. h. eine Empfindung vieler wirkender Dinge außer einander. Diese Idee entsteht aus der Berührung eines Körpers mit der Fläche der ruhenden oder bewegten Hand.

§. 775.

Eine andere Gefühlidee der Ausdähnung, entsteht durch die Ausspannung der Hand, welche die Entfernung zwoer Wirkungen mißt, die ihr in zwo entlegenen Punkten widerfahren. Diese Gefühlidee der Ausdähnung findet in Blindgebohrnen nicht statt, und ist vermischt mit der sichtbaren Idee der Ausdähnung.

§. 776.

Demnach ist die Idee der Dichtigkeit, geläutert von dem Zusatz der Gesichtsvorstellungen, die rein-

ste positiveste Idee von der Materie, und nach Abzug der bemeldeten Relativitäten, (771 — 775) ist die reine Idee der Ausdähnung (774) nichts anders, als eine Idee der Dichtigkeit.

§. 777.

Auch in der reinen Idee der Dichtigkeit (773) ist eine Empfindung des Gegenwiderstandes, folglich eine Idee von dem veränderten Zustand unsers Körpers und unserer Seelenwirksamkeit beygemischt.

§. 778.

Nach Abzug alles dessen, was in unsern Ideen von den ersten Eigenschaften (765) Fremdes und Relatives ist, bleibt das Positive unserer Idee von der Materie, eine Empfindung äußerlich vorhandener thätiger Kräfte, (776) deren dunkle verworrene Vorstellung die Idee der Ausdähnung in der Seele hervorbringt.

§. 779.

Ist nun die Idee der Ausdähnung ein sinnlicher Schein, (691) so ist außerhalb den sinnlichen Vorstellungen nichts Ausgedähntes vorhanden. So sind ausgedähnte Atomen nicht die positiven Grundtheile (763) der materiellen Welt.

Ueber die psychologische Erzeugung der Ideen von den ersten Eigenschaften lese man die oben ange=

zeigten Schriften von Berkley und Reid. Wie aus den dunkeln Vorstellungen unserer Seele von einfachen thätigen Wesen, der Schein der Ausdähnung entstehe, hat Leibnitz selbst nicht deutlicher erklärt, als die Verfasser der Institutions Leibnitiennes p. 11. ff.

§. 780.

Ist die Idee thätiger Kräfte die einzige positive von allen sinnlichen Schein unabhängige Idee der Materie, (778) so sind thätige Kräfte Alles, was wir von den intellektuellen Grundursachen unserer Scheinideen erfahren.

Newton setzt das Wesen der Materie nicht wie Descartes in der Ausdähnung, sondern in der Solidität.

§. 781.

2) Wären auch ausgedähnte Dinge außerhalb dem sinnlichen Schein gedenkbar, so wären sie keine positive, sondern nur relative Theile. (762.763)

§. 782.

Ein ausgedähnter Atom (767) ist entweder wirklich, oder möglich, oder unmöglich theilbar. (754—759) Ist das Erste, so ist er kein positiver Grundtheil. (763) Ist das Andere, so lassen sich wirklich vorhandene Theile in ihm gedenken, zu deren Trennung jedoch keine Kräfte in der wirklichen Welt vorhanden sind. Diese gedenkbaren Theile seyen was sie wollen, so sind sie in dem Atom vorhandene Theile — und so ist der Atom in Bezie-

hung darauf ein Ganzes, folglich nur ein relativer Theil. (762) Ist das Dritte, so ist er nicht ausgedähnt, denn das Ausgedähnte ohne mögliche Theilbarkeit, ist in sich selbst widersprechend.

Man muß zu Vermeidung eines sehr gewöhnlichen Mißverstandes in der Naturlehre der Alten, Elemente und Grundtheile στοιχεια und ἀρχας unterscheiden. Die letztern sind die Atomen, und aus diesen sind die Elemente zusammengesetzt. Diese Atomen, deren Wesen in der Ausdähnung besteht, haben alle Philosophen bis auf Leibnitzens Zeiten als die Grundtheile der Materie erkannt, nur daß sie die Nachfolger des Leucipp aller lebendigen thätigen Kräfte berauben. Epicur gab jedoch jedem seiner Atomen, außer der Ausdähnung und Figur, die Eigenschaft der Schwere. — Was die unendliche Theilbarkeit betrifft, so haben alle Philosophen, auch die Stoiker und Peripatetiker nicht ausgenommen, nur von der Möglichen geredet, so wie in den neuern Zeiten Descartes und Newton. Nach dem Leucippischen und Gassendischen System aber sind sie auch nicht möglich theilbar — ob sie gleich ausgedähnt sind.

§. 783.

Auf der Scheinidee der Ausdähnung (782) beruhen andere Scheinideen des Raums und der Bewegung.

§. 784.

Raum ist eine Gesichtsidee von einer stätigen Ausdähnung, in welcher jedoch keine besondern Theile zu unterscheiden sind, und welche theils den Sin-

nen, theils der Phantasie übrig bleibt, wenn die Körper weggenommen oder weggedacht werden.

§. 785.

Dieser sichtbare Schein des Raums, (784) entsteht aus der dunkeln Vorstellung vieler wirklichen körperlichen Theile, in denen nichts Unterscheidbares von Figur, Größe oder Farbe wahrzunehmen ist; und daher das Bild einer gleichartigen düstern Ausdähnung.

§. 786.

Weil die Sinne in dieser gleichartigen, düstern Ausdähnung nichts von Größe, Figur und Farbe, und also nichts von Körpern unterscheiden, (785) so ist sie nach unsrer Vorstellungsart etwas Leeres — im Gegensatz des Vollen — welches eine Reihe unterscheidbarer Körper vorstellt.

§. 787.

Der Raum ist nichts Wirkliches in der Welt, sondern ein Schein der Phantasie, abhängig von einem Schein der Sinnen. (784)

§. 788.

Wenn es der menschlichen Denkart demungeachtet unmöglich ist, die Idee des befassenden, umgebenden, zwischengesetzten und außerhalb der ganzen Körperwelt befindlichen Raums zu zerstören, so liegt die Unmöglichkeit nicht in dem reinen Ver-

stande, sondern in der Phantasie — weil Nichts in der Phantasie nicht vorstellbar und nur in einer negativen Ueberzeugung des reinen Verstandes gedenkbar ist.

§. 789.

Die allgemeine Idee des Raums ist weder die Idee der Ordnung nebeneinander seyender Dinge, noch ein Abstraktum der Existenz, sondern eine anschauende allgemeine Idee des Leeren, in Gegensatz des Vollen. Die Idee des Leeren aber ist noch immer eine Idee von Körpern. Außer diesem scheinbaren Leeren ist nichts in der wirklichen Welt. Das Etwas, was noch immer in der Phantasie zurückbleibt, ist noch immer ein scheinbares Leere. Denn Nichts ist in der Phantasie nicht vorstellbar. (768)

§. 790.

Wenn der Raum existirte, so wirkte er, (738) so wäre er ein Subjekt oder ein Accidenz. (740) Ist das Erste, so setzt der Raum selbst einen Raum voraus, ist das Andere, so ist er nichts außer den Subjekten.

Plutarch sagt von allen Philosophen, vor dem Leucipp ohne Unterschied, daß sie den leeren Raum, wenigstens innerhalb der Welt, leugneten. de Placit. Lib. I. Cap. XVIII. vergl. *Stobaei* Ecl. phyl. Cap. XXII. p. 38. seq. Zwo Sekten, die Pythagoräer und die Stoiker, nehmen das Leere außerhalb der Welt an; jene um, ich weiß nicht was für eine Respira-

tion der Weltseele; diese um die Verbrennung der Weltkörper begreiflich zu machen. Von den Pythagoräern s. *Plutarch.* l. c. *Aristotelis* Phys. Lib. IV. Cap. VIII. Von den Stoikern *Plutarch.* adu. Stoicos p. 696. *Sext. Emp.* adu. Mathem. Lib. IX. p. 615. und in vielen andern Stellen. Plato und Aristoteles leugnen das Leere ohne Ausnahme. *Platonis* Timaeus p. 1061. *Aristot.* Phys. Lib. IV. Cap. I — IX. Gassendi erneuerte das System des Epicur und leugnete zum Behuf des Raums die Gründlichkeit der Eintheilung in Substanz und Accidenz. Phys. Sect. I. Lib. II. worinn ihm auch Locke beypflichtet. Liv. II. Chap. XIII. Descartes hält wiederum den Raum für nichts anders als für die Körper selbst. Princ. philos. P. II. §. X. seq. und Epist. Part. I. Ep. LXVII. Leibnitzens Gründe wider den leeren Raum und Newtons und Clarkens Gründe dafür, findet man vornehmlich in dem Recueil de *des-Maiseaux* Tom. I. s. *Leibnitii* Opera Tom. II. desgl. des Herrn Dutens Institutions Leibnitiennes. Leibnitz, Wolf und dessen Nachfolger nennen den Raum die Ordnung der coexistirenden Dinge. Man lese hierüber vornehmlich die Institutions Leibnitiennes p. *Dutens.* Nach dem Begriffe des H. D. Crusius ist der Raum kein vollständiges Ding, sondern ein Abstrakt der Existenz, aber auch keine bloße Idee. — ein wirkliches Ding, das aber nichts wirket, und sich gegen alles leidend verhält. Metaph. §. 48. ff. Kannt sagt, er sey (so wie die Zeit) eine angebohrne Form, oder Grundbestimmung unserer Ideen von der sinnlichen Welt. Man lese über diese Meinung Markus Herz Betrachtungen der speculativen Weltweisheit — In dem vorigen Jahrhunderte suchten zwey brittische Philosophen, Henr. Morus (Enchirid. Metaph.) und Raphson (de Spatio reali et infinito) zu beweisen,

daß der Raum Gott selbst sey. — Etwas gelinder sagen Newton und Clark, (s. Recueil de *des-Maiseaux*) er sey das Sensorium commune der Gottheit — Diese Idee ist jedoch ihrer Natur nach nicht neu. Sextus führet sie schon; s. adu. Mathem. Lib. X. p. 639. und Fabricius sagt in der Anmerkung zu dieser Stelle, daß diese Meynung unter den Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte sehr gemein war, ja daß man sie schon beym Philo finde. Wirklich sagt auch Philo, daß der Raum nichts anders als die Gottheit selbst sey, und daß selbst in den heiligen Büchern oft nichts anders darunter verstanden werde. s. *Philonis* Opp. p. 461. 592.

§. 791.

Der scheinbare Ort ist das Seyn in einem Raume. Der intellektuelle Ort ist das Verhältniß eines wirklichen Dinges zu andern, die zugleich existiren. Gegenwart ist das Verhältniß eines Dinges zu andern, in die es unmittelbar wirkt.

§. 792.

Die scheinbare Entfernung ist die Länge der Linie des scheinbaren Raums (790) zwischen zween Subjekten. Die intellektuelle Entfernung ist die mittelbare Wirksamkeit eines Subjekts in ein anderes. Das Gegentheil ist die Nähe. Die Idee der Entfernung ist die Ideenreihe coexistirender Subjekte, die zwo andere Ideen coexistirender Subjekte in der Seele von einander trennt. Ein Objekt ist uns nahe, oder entfernt, je nachdem die

Idee desselben in einer Ideenreihe coexistirender Objekte die erstere oder die letztere in der Seele ist.

§. 793.

Auf der Idee des scheinbaren Orts, (761) beruhet die Scheinidee der räumlichen Bewegung, d. h. der Versetzung eines Subjekts aus einem Scheinort in den andern. Die intellektuelle Bewegung ist die Veränderung des intellektuellen Orts, d. h. die Veränderung der Verhältnisse eines Subjekts zu andern.

§. 794.

Ein Scheinsubjekt verändert seine Verhältnisse zu andern, wenn die einfachen Wesen oder thätigen Kräfte, aus denen es bestehet, (778. 780) wirken, und dadurch ihre Verhältnisse zu den einfachen Wesen anderer Scheinsubjekte verändern. Alle thätige Kräfte wirken beständig (737). Demnach ist eine beständige Veränderung der Verhältnisse in ihnen und in den Scheinsubjekten, demnach eine beständige Bewegung in den einfachen Wesen und in der Materie.

§. 795.

Wenn diese Thätigkeit (794) in Beziehung auf unsere Empfindungsart schwach ist, so ist die damit verbundene Veränderung der Verhältnisse (793) — in den Scheinsubjekten unmerkbar, und so entsteht

das Phänomen der Ruhe — im entgegenstehenden Falle das Phänomen der Bewegung.

§. 796.

Das Phänomen der räumlichen Bewegung (793) entstehet also in unserer Seele, aus der undeutlichen Vorstellung eines merkbaren Grades der Thätigkeit in den einfachen Wesen eines Scheinsubjekts, wodurch seine Verhältnisse zu andern Scheinsubjekten verändert werden. (793. 794)

§. 797.

Der Anfang einer solchen merkbaren Thätigkeit ist der scheinbare Terminus a quo, und das Ende derselben der scheinbare Terminus ad quem, und die Thätigkeiten, die zwischen dem Anfang und Ende nach einander folgen, sind die scheinbare Linie des Zwischenraums. Jede Ideenreihe wird in der Vorstellung der Seele zu einer Linie.

Man sagt 1) von den Eleatikern durchgängig, daß sie die Bewegung, so wie überhaupt alle Veränderung des Wirklichen geleugnet haben, welches jedoch durch ihre deutlichen Ausdrücke über die Erzeugung durchs Feuer, widerlegt ist. Man lese, was Plutarch (adv. Colot. p. 1113. seq.) dem Kolotes antwortet, der besonders den Parmenides hierüber der Sophisterey beschuldigt. Zeno scheint jedoch (so wie der Megarische Diodor) wider die örtliche Bewegung wirklich einige Sophismen gemacht zu haben. *Aristot.* Phys. Lib. VI. Cap. IX. — 2) Plato und Aristoteles erklären (fast wie Leibnitz) die Bewegung durch die Veränderung (ἀλλοίωσις) der

thätigen Substanzen, mit der Scheinidee des Raums vereinigt. s. *Platonis* Theaetetus p. 132. sq. und *Aristotelis* Phys. Lib. 1. Cap. I—III. Veränderung war also bey ihnen das Genus, und räumliche Bewegung die Species. 3) Epicur sagt, alle Veränderung sey räumliche Bewegung, und von dieser sey die Veränderung eine Species. s. *Lucretius* Lib. I. *Gassendi* Phys. Sect. I. Lib. V. Cap. VI. Leibnitzens Begriffe findet man vornehmlich in seiner Theoria Motus abstracti Opp. omn. Tom. II. am deutlichsten aber in den Institutions Leibnitiennes.

VI.

Ueber die Grundursachen unserer Ideen von Geistern.

§. 798.

Die geistigen Accidenzen sind Ideen. Ideen sind entweder Resultate von der Thätigkeit solcher Dinge, die keiner Idee fähig sind, d. i. Resultate der Materie, oder des Mechanismus unsers Körpers; oder sie sind Wirkungen, Veränderungen, geistiger und von allen zu der Materie und zu dem Mechanismus unseres Körpers gerechneten Theilen, verschiedener Wesen.

§. 799.

Das Erste ist unmöglich durch 1) den Widerspruch des Selbstgefühls, (4—10) 2) weil alle Resultate gegründet seyn müssen in der Beschaffenheit der

Einzelheiten, aus denen sie entspringen, 3) weil Resultate nichts anders sind als Verhältnisse — folglich nichts Wirkliches in der Welt, außerhalb vergleichenden Wesen.

§. 800.

Ideen sind keine Resultate von Thätigkeiten, ideenloser, materieller Wesen. Denn aus allen Verbindungen und Vermischungen materieller, ideenloser Atomen entstehen nichts als neue Verhältnisse und Einschränkungen in Absicht auf Größe, Figur und Bewegung — also nur verminderte Formen und Ideenbilder, nie aber ein Aktus der geistigen Vorstellung, welcher diese Ideenbilder schaut.

§. 801.

Ideen sind kein Resultat des Mechanismus, 1) aus den obigen Gründen. (798. 799) 2) Wenn die Ideen Resultate des Mechanismus wären, so müßte aus derselbigen Bewegung des Denkwerkzeugs, in verschiedenen Menschen dieselbige Idee resultiren. Nun aber erfolgt z. B. auf den Schall oder Anblick desselbigen Worts, in allen Menschen zwar dieselbige Bewegung im Gehirn, nicht aber dieselbige geistige Idee bey Menschen von verschiedener Nation. Demnach muß etwas außer dem Mechanismus in dem Menschen seyn, was sich über die Geltung der mechanischen Bewegungen mit sich selbst, und mit andern vereinigt.

§. 802.

Sind die Ideen Wirkungen besonderer geistiger Wesen, (789) so sind diese Wesen entweder zusammengesetzte oder einfache Dinge.

§. 803.

In einem zusammengesetzten Dinge sind keine Ideen möglich; denn jede Idee ist eine Vergleichung, wenigstens zweyer Objekte mit einander. Demnach muß in derselbigen Einheit, durch welche der Aktus der Vergleichung geschieht, auch die Vorstellung beyder zu vergleichenden Objekte, folglich die gesammte Idee seyn. Ist aber die Idee nur in Einer Einheit des Zusammengesetzten, so ist nicht das Zusammengesetzte, sondern das Einfache, die denkende Kraft.

§. 804.

Sollten in der zusammengesetzten Seele zu verschiedenen Zeiten verschiedene Einheiten denken, so wäre dieselbige Unmöglichkeit wie oben. (803) Denn die Seele vergleicht nicht nur die gegenwärtigen Objekte ihrer Ideen, sondern alle Ideen ihres vergangenen Lebens mit einander. Folglich müssen aus den obigen Gründen alle Ideen in derselbigen Einheit seyn, durch welche diese Vergleichung geschiehet. Folglich ist es immer dieselbige denkende Kraft, dieselbige Einheit, in welcher die Ideen sind.

Diese beyden §. 801 und 803 widerlegten Systeme des Materialismus, sind im Grunde wenig verschieden. In keinem von beyden ist eigentlich eine Seele, in dem andern nur der Name. In beyden sind die Seelenwirkungen eine Harmonie, in dem andern nur eines besondern, namhaften Theils des Körpers. Die Alten bestreiten die Meynung, daß die Seele eine Harmonie sey, sehr oft, ohne jedoch die Urheber derselben anzuführen. *Platonis* Phaedon p. 69. seqq. *Aristoteles* de Anima Lib. I Cap. IV. — *Cicero* Tusc. Lib. I. Cap. IX. und *Plutarch.* de Placit. IV. Cap. III. gedenken des Dicäarch, eines Schülers und Freundes des Aristoteles. *Bayle* Dictionaire Art. Dicaearque. Man muß mit diesem materialistischen Satz nicht die figürlichen Ausdrücke des Pythagoras vermengen, welcher die Seele eine Harmonie von vier Zahlen nennte; das heißt nach der Erklärung des Plutarch, ein System von vier Grundfähigkeiten νȣς, ἐπιςημη, δοξα, ἀισθησις. Materialisten von der Weise des Dicäarch sind unter den Neuern: der Verfasser des Briefwechsels über das Wesen der Seele, *La Mettrie* (l'Homme Machine) und der Verf. des Systeme de la Nature Vol. I. p. 101. Coward, Toland und Hobbes nehmen eine Seele an — jedoch eine körperliche — so wie Epikur, welcher die Seele schlechterdings nicht als eine Harmonie angesehen wissen will. s. *Lucretius* Lib. III. — Was die alten Psychologen betrifft, so scheinen sie, wenn man nach dem grammatischen Sinn ihrer Ausdrücke, und nicht nach dem Zusammenhang ihrer Lehrsätze urtheilt, allesammt die Seele materiell geglaubt zu haben. Denn obgleich einige derselben sagen, die Seele sey ἀσωματον τι, oder wie Cicero seine und einiger griechischen Weltweisen Gedanken darüber ausdrückt, naturae indiuiduae et incorporeae, omnis concretionis et materiae expers u. d. g. so ist

doch bekannt, daß alle diese Redensarten immer noch eine feine Materie und eine blos relative Untheilbarkeit anzeigen. Cicero, nachdem er in den angeführten Ausdrücken von der Immaterialität der Seele geredet hat, fragt nichts destoweniger gleich darauf, ob die Seele nicht Feuer, oder Luft, oder Wasser, oder, nach der Meynung des Empedocles, eine Temperatur der vier Elemente seyn möge? z. B. Acad. Lib. IV. Cap. XXXIX. Bey dem allen aber ist jedoch, wie mich dünkt, bey den alten Psychologen ein wesentlicher Unterschied unter Materialisten und Spiritualisten. — Dieser Unterschied aber ist meines Erachtens gegründet in der Verschiedenheit ihrer Begriffe von der Beschaffenheit der allgemeinen Weltseele, von welcher man die menschliche Seelen als abgesonderte Stücke betrachtete. Einige, und zu diesen rechne ich den Thales, Pythagoras, Sokrates, Plato, Aristoteles, (wiewohl dieser seine Idee nicht mit diesem Ausdruck bezeichnet) unterscheiden in der Weltseele zwey Theile: einen, welcher von dem Ausfluß der Gottheit, und einen, welcher von der Materie abstammt. Von jenem edlern Theile sind die vernünftigen Seelen der Menschen, von diesem unedlern die Thierseelen, die empfindenden unvernünftigen Seelen der Menschen, so wie auch die wirkenden Principia ποιοτηται, Formen, Entelechien der materiellen Substanzen genommen. Andere, und dahin kann man mit der größten Wahrscheinlichkeit rechnen, den Anaximander, (vielleicht auch den Empedocles) den Heraclit, und die Stoiker, verstehen unter der allgemeinen Weltseele nichts weiter, als Feuer, oder Luft, oder Wasser, oder eine Temperatur mehrerer Elemente.— Sie erkennen also keinen Unterschied unter vernünftiger und empfindender Seele, und folglich keinen Unterschied unter Empfindung und Vernunft. In jenem

System ist die vernünftige Seele ein in dem Menschen bleibendes, fortdauerndes Wesen; in diesem aber ist alles, was man in dem Menschen Seele nennen mag, einem steten Ab- und Zufluß unterworfen, je nachdem von dem Feuer, oder von der Luft u. s. w. mehr oder weniger in dem Körper eindringt. Jene bessern Weltweisen lassen diesen Ab- und Zufluß nur in Ansehung der empfindenden Seele gelten. Der edlere göttliche Theil der Weltseele, von welchem die vernünftige Seele des Menschen genommen ist, ist nicht Materie, sondern nur mit der Materie innigst und genau vereinigt; die Materie ist nur das Subjekt, das Substratum der geistigen Kraft — d. h. so viel: Man unterschied zwar das Geistige von dem Materiellen, aber man konnte sich dasselbe nicht allein für sich bestehend gedenken, und gab ihm also, um die Phantasie zu befriedigen, so zu sagen, ein ausgedähntes Behältniß — Eben so verlangen noch viele der Neuern, Gassendi Phys. Sect. III. Lib. III. Cap. IV. Rüdiger Phys. diuin. Lib. I. Cap. IV. Sect. IV. Basedow in der Philalethie, und andere mehr, wenigstens einen Atomen — der zwar nicht die Seele selbst sey, doch aber sie befasse. Die Kirchenväter foderten für alle Geister, und selbst für die Gottheit, einen Körper — Das ist die Denkart der Phantasie, aber freylich nicht des reinen Verstandes, welcher unausgedähnte Dinge besser zu denken weis, als ausgedähnte. Dieses haben zu allererst Descartes und Leibnitz gelehrt, denen wir die wahre, reine Idee der Geistigkeit verdanken. Descartes sagte so: die Seele kann in keinem Verstande etwas Ausgedähntes seyn, denn alle ihre Eigenschaften sind den Eigenschaften ausgedähnter Dinge gerade entgegengesetzt, und Dinge von entgegengesetzten Eigenschaften können unmöglich von einerley Beschaffenheit seyn. — Dieser

Beweis war freylich noch nicht hinreichend. Leibnitz vollendete ihn, indem er zeigte, daß ausgedähnte Dinge ganz und gar nicht existiren könnten, und daß alle Ausdähnung, alle Materie nur ein Schein sey.

§. 805.

Die scheinbarsten Gründe der Materialisten beruhen auf der Idee des positiven Raums, der räumlichen Bewegung und der wirklichen Existenz ausgedähnter Dinge.

§. 806.

Wenn man in der Materie empfindungsartige Eigenschaften bemerkt, so beweist dieses, daß die Materie ein Schein von der Wirksamkeit lebendiger, geistartiger Kräfte, nicht daß das Denken eine Eigenschaft der Materie sey.

Die Materialisten haben auf die so genannte Empfindlichkeit der Materie immer sehr viel gerechnet. s. *Robinet* de la Nature Tom. IV. Liv. II. Ch. XXI. Liv. IV. Ch. IV. Strato bediente sich derselben als eines Grundes wider die Existenz der Weltseele und sogar der Gottheit selbst. s. *Cic.* Acad. Lib. IV. Cap. XXVIII. Welches System der bekannte Theosophist Robert Fludd darauf gebauet hat, ist aus der philosophischen Geschichte bekannt. s. *Gassendi* Examen Philosophiae Fluddanae. Opp. omn. Tom. III.

§. 807.

Was einige alte und neue Weltweise die empfindende Seele, im Gegensatz der denkenden nennen, das ist nicht Eine Substanz, sondern ein abgezo-

gener Begriff von der Thätigkeit und Reizbarkeit der einfachen, lebendigen Kräfte, deren Zusammenkunft den thierischen Körper ausmacht, und welche jede einzeln für sich, und bisweilen ohne merkliche Verhältnisse mit der denkenden Seele wirken, oft aber durch ihre Wirkungen, wenn sie stark genug sind, klare Empfindungen in der denkenden Seele hervorbringen.

Auf welche Weise der Ursprung dieser disjunktiven Idee einer Animae rationalis und sentientis in der Hypothese der Weltseele liege, ist aus der Anmerk. z. 804. §. deutlich. Es ist offenbar, daß die Alten unter der letzten nichts anders verstanden haben, als das was der Herr von Haller Reizbarkeit genennt hat. Daher verbreiten sie die empfindende Seele durch den ganzen Körper, die vernünftige aber setzen sie in das Gehirn, oder in das Herz, *Plutarchus* de Placitis Lib. IV. Cap. IV. V. Stahl verbreitet die vernünftige Seele durch den ganzen Körper, und leitet von ihr alle Wirkungen her, welche Haller aus der Reizbarkeit und die Alten aus der anima sentiente erklären.

VII.

Ueber den Unterschied der wirklichen Grundursachen unserer Ideen von Körpern und Geistern.

§. 808.

Unsere Untersuchungen über die ersten Grundursachen der materiellen und geistigen Accidenzen (740), endigen sich bey dem in der klaren Empfindung der Außendinge (736) und in dem Selbstgefühl (735) anschauendem Begriffe thätiger Kräfte. (778) -- Man nennt sie Substanzen.

§. 809.

Sind keine Substanzen, (808) sondern nur Accidenzen (740. 808) wirklich, so giebt es Thätigkeiten ohne thätige Kräfte. (778) — allaugenblicklich aus Nichts hervorgebracht und in Nichts gegründet.

Man sagt insgemein vom Heraclit und Protagoras, daß sie alles Selbstständige geläugnet, und nichts als Accidenzen angenommen haben. Von dem ersten sagt man es ohne Grund, (Man s. die Anm. z. 687. §.) und von der Physiologie des letztern ist sehr wenig bekannt.

§. 810.

Die materiellen und geistigen Accidenzen (740)

sind entweder das Werk einer einzigen Substanz, oder vieler. Der ersten Behauptung widerspricht 1) das klare Selbstgefühl meiner bleibenden Selbstwirksamkeit und Individualität, (4. 28) 2) die klare Empfindung einzelner Dinge außer mir, welche theils einerley, theils verschieden, folglich viele sind.

Spinoza Ethic. Part. I. Def. III.

§. 811.

Wenn es viele Substanzen giebt, (810) so sind sie allesammt entweder von gleichartiger oder von ungleichartiger Beschaffenheit, d. h. alle Substanzen sind entweder Atomen, (767) oder alle sind Vorstellkräfte, (51. 101.) — oder nur die Grundtheile der Materie sind Atomen, und nur die geistigen Substanzen Vorstellkräfte. — Oder die Materie ist nur ein idealer Schein, und die geistigen Wesen sind das allein Wirkliche in der Welt. — Materialisten, Leibnitzianer, Dualisten, Idealisten.

§. 812.

Die Unmöglichkeit des materialistischen Systems zeigt das vorige Lehrstück. Die Unmöglichkeit des dualistischen wird erwiesen durch die Zweifel wider die Wahrheit unserer Ideen von den ersten Eigenschaften, und wider die Gedenkbarkeit ausgedähnter (769 — 782) Substanzen, und durch die Schwierigkeiten einer reellen Gemeinschaft zwischen einfa-

chen und ausgedähnten Dingen. (s. den folgenden Abschnitt dieses Hauptstückes.) Die Unwahrscheinlichkeit des idealistischen Systems erweisen die folgenden Paragraphen:

§. 813.

Die Idealisten leugnen die Wirklichkeit der Körper und also die körperlichen Substanzen, um die alleinige Wirklichkeit der geistigen zu erweisen. — Darum sind sie von den Skeptikern zu unterscheiden.

§. 814.

Die Gründe der Idealisten (813) wider die Existenz der Körper, sind erstlich, die Gründe der Leibnitzianer wider die Wirklichkeit ausgedähnter Atomen und wider die Positivität der ersten Eigenschaften, (769—782) und außer diesen noch folgende:

1) Unsere Begriffe von Materie lösen sich auf, in Begriffe von materiellen Eigenschaften. Eigenschaften aber können nicht für sich bestehen. Subjekte aber, in welchen die Eigenschaften ihre Subsistenz haben, sind Nichts. —

2) Die Urbilder von den Ideen geistiger Wesen können nichts anders seyn, als Ideen und folglich Wirkungen geistiger, nicht materieller Wesen.

3) Der allgemeine Begriff der Existenz ist entstanden aus dem Gefühl unserer eigenen, (737) — kann also nur auf Wesen übergetragen werden, die geistiger Art sind, wie wir.

4) Man kann sich von der Existenz eines Wesens, dessen Veränderungen und Wirkungen nichts einer Idee Aehnliches sind, keinen Begriff machen.

5) In Rücksicht auf eine Schöpfung könnte das Daseyn einer völlig leb- und ideenlosen, bey Daseyn und Nichtseyn gleichgültigen Materie, keinen andern Endzweck haben, als entweder der Gottheit, oder den erschaffenen Geistern die Ideen der materiellen Eigenschaften und Verhältnisse mitzutheilen.

6) Die Gottheit bedarf, um deutliche Ideen zu haben, der Existenz keines Dinges. Die Ideen aller möglichen Eigenschaften und aller möglichen Verhältnisse sind, unabhängig von allen Außendingen, in dem göttlichen Geiste, in voller Klarheit vorgestellt.

7) Den erschaffenen Geistern diese Ideen zu geben, durfte die Gottheit nur ihre Ideen unter diese Geister vertheilen, sie nach den Graden ihrer ursprünglichen Kräfte und nach dem Endzweck ihres Daseyns, in die oder

jene Richtung des göttlichen Anschauens stellen — nicht eine bey Daseyn und Nichtseyn gleichgültige, Materie werden lassen. Die Gottheit wählt die weisesten und kürzesten Mittel.

8) Endlich (sagen sie) werden durch dieses System die Schwierigkeiten der Schöpfung aus Nichts, auf eine der Gottheit höchst anständige Weise gehoben.

§. 815.

Diesem System zufolge (814. 1 — 8) ist keine Materie, dennoch aber etwas außer uns vorhanden, was uns die Ideen von Materie mittheilt. Dieses Etwas sind die göttlichen Ideen. Wir sehen alle Dinge in Gott. Das, was wir Materie nennen, ist das Sensorium der Gottheit, welches sich die erschaffenen Geister, jeder nach seiner Stellung in der Welt (91 — 94), vorstellen.

Idealismus ist seiner Natur nach in der Philosophie der Alten unmöglich. Denn er beruhet auf dem allerreinsten Cartesianischen Begriffe der Geistigkeit. (s. die Anm. z. 804. §.) Descartes gab noch außerdem unmittelbaren Anlaß dazu. Er sagte: Man könne von der Existenz der Materie nicht völlig versichert seyn, als aus dem einzigen Grunde, daß die Gottheit uns nicht täuschen werde. Die Existenz unsers denkenden Wesens sey allein zuverlässig: man könne sich nur von geistigen Wesen einen Begriff machen, aber von körperlichen gar keinen — und nun hiezu der Satz: die

Gottheit bringe, ob auch Materie existirte, die Ideen davon durch ihre Assistenz in unsern Seelen hervor. Der Pater Malebranche bauete darauf seinen bekannten Satz: Nous voyons toutes choses en Dieu. Er sagt: nichts, als der Glaube, könne uns von der Wirklichkeit der Körper überzeugen — und auch dieser verstatte zu denken, daß nichts existire als Gott und die endlichen Geister, und daß diese die Ideen der Materie unmittelbar von Gott empfangen. Der Bischoff Berkley machte zuerst den Idealismus demonstrativ, und zeigte, daß die Gottheit uns nicht täusche, wenn auch keine Materie existirte — denn es existire allerdings etwas außer uns, aber dieses Etwas seyen die göttlichen in unsern Geist wirkenden Ideen. Er gedenket jedoch des Leibnitzischen Systems nicht mit einem Worte, welches alle Zweifelsgründe der Idealisten beantwortet, ob es ihnen gleich die Ueberzeugung von der Wirklichkeit der Außenwelt nicht ausdringen kann. s. *Cartesii* Principia Philos. *Malebranche* Récherche de la Vérité Part. II. Liv. III. Ch. I. *Bercley* Dialogue entre Hylas et Philonus, und *Collier's* Clauis vniuersalis. — Bayle findet die Idee des Pater Malebranche in dem intellectu agente der Scholastiker, oder vielmehr des Aristoteles Dict. Art. Averroes. Ein andermal findet er sie in den simulacris des Democrit. (s. die Anm. z. 264. §.) *Bayle* Art. Democrite — Was die *εἴδωλα* des Democrit seyn mögen, so sind sie doch ganz etwas anders, als die Ideen der Idealisten. *Cic.* de Nat. Deor. Lib. I. Cap. XLIII. — Mir hat es immer geschienen, als wenn Leibnitz durch die Lehrsätze des P. Malebranche auf seinen Begriff von dem moralischen Gnadenreiche gebracht worden sey. Princ. Philos. §. 90. seqq. und Principes de la Nature & de la Grace in den Opp. omn. p. 34. ff.

§. 816.

Alle angezeigte Zweifelsgründe der Idealisten, (814. 1—8) der andere jedoch mit vieler Einschränkung, sind wahre, großentheils erwiesene metaphysische Lehrsätze, aus denen aber das angeführte Resultat keineswegs folgt.

§. 817.

Gegen das dualistische System (811) sind die Zweifel des Idealismus unüberwindlich.

§. 818.

Das Leibnitzische System läßt alle die angezeigten Zweifelsgründe als richtige metaphysische Grundsätze gelten, richtet sie aber auf ein Resultat, welches unmittelbar aus ihnen folgt, und dem idealistischen Resultat (815) gerade widerspricht.

§. 819.

Genaue Wiederholung der vornehmsten Grundbegriffe des Leibnitzischen Systems, welche theils als Zweifelsgründe der Idealisten (814. 1— 8) theils zur Erklärung der intellektuellen Welt im Gegensatz der sinnlichen angeführt worden sind. (740—797) Das Resultat ist folgendes:

1) Weil ausgedähnte Dinge nicht die wahren Grundtheile der Materie seyn können, (780—782) so sind die Ideen der sinnlichen Eigenschaften ein Schein, durch die undeutliche

Wahrnehmung einfacher Substanzen hervorgebracht. (778)

2) Weil zwischen ganz entgegengesetzten Dingen keine Gemeinschaft möglich ist; weil sich etwas ganz Leb- und Ideenloses nicht gedenken läßt, so sind die geistigen Substanzen und die Substanzen der scheinbaren Materie dergestalt gleichartiger Beschaffenheit, daß auch die Substanzen der scheinbaren Materie seelenartige Wesen sind, deren leidende Veränderungen man Perceptionen, so wie die thätigen Wirkungen Triebe nennen kann.

3) Demnach ist die ganze Welt eine stetige Reihe von Vorstellkräften, (51. 101. 811.) deren sich eine jede die Welt nach ihrer Lage vorstellt. (91—94)

4) Jede Vorstellkraft hat ihre bleibenden Grundbestimmungen und in diesen die eigene Anlage ihrer Beschaffenheit und Größe.

5) In diesen Vorstellkräften ist eine Stetigkeit der Beschaffenheit und der Größe, — und es sind in der Welt so vielerley Arten und so vielerley Grade von Vorstellkräften, als in der vollkommensten Welt beysammen seyn können.

6) Die schlafenden Vorstellkräfte (101) sind die

Substanzen der scheinbaren Materie, welche nur der allerdunkelsten Ideen (Perceptionen 18) fähig sind, und sich beständig in demjenigen Zustande befinden, welcher in unsern Seelen mit dem wachenden Zustande klarer Vorstellungen abwechselt.

7) Die wachenden Vorstellkräfte sind die Geister, von der höchsten Geisterart bis zu der niedrigsten in stetiger Reihe. Auch in den Substanzen der scheinbaren Materie sind unendliche Verschiedenheiten der Beschaffenheit und der Größe.

8) Die vollkommensten Vorstellkräfte, die sich auf diesem Weltkörper befinden, sind die Seelen der Menschen — dann der Thiere — in stetiger Reihe.

8) Jede Seele ist mit dem wesentlichen Theile ihres beygesellten Körpers vom Anfang der Dinge und ewig unzertrennlich vereinigt, und so ist weder Erzeugung, noch Tod, noch Seelenwanderung. (105)

9) Die vollkommenste aller wirklichen und möglichen Vorstellkräfte ist die Gottheit, welche sich alle mögliche Welten, d. h. alle mögliche Substanzen, Accidenzen und deren gedenkbare Verhältnisse, auf das deutlichste, und in sich

selbst ohne vorbildende Außendinge, auf das vollkommenste vorstellt.

Die Leibnitzischen Monaden sind nichts anders, als die selbstständigen Formen (ποιοτηται ἐντελεχειαι) der Alten, von ihrem ausgedähnten Behältniß befreyet. So haben wir also drey Systeme von den einfachen Dingen: 1) thätige, lebendige Kräfte in ausgedähnten Atomen befindlich — Pythagoras, Plato, Aristoteles, Strato, die Stoiker; 2) ausgedähnte Atomen ohne inwohnende lebendige Kräfte — Leucipp, Democrit, Epikur. 3) Lebendige Kräfte ohne ein ausgedähntes Substratum — Leibnitz. Ueber die Monadologie lese man vornehmlich *Leibnitii* Principia Philosophiae, die Principes de la Nature et de la Grace und andre Aufsätze mehr, welche in dem II. B. der sämmtlichen Werke enthalten sind — vornehmlich *Hanschii* Principia Phil. method. geom. demonstrata und Baumgartens Metaphysik §. 153. ff. — Von dem Gesetz der Stetigkeit redet Leibnitz am deutlichsten in einem Briefe an Herrn König s. Appell. au Public. p. 167. Reimarus natürliche Theologie IV. Abhandlung. Robinet mißbraucht das Gesetz der Stetigkeit, die Wirklichkeit der Gattungen in der Natur aufzuheben, auch folgert er daraus, daß die Mißgeburten und andre Ausartungen, in die stetige Reihe der Dinge wesentlich gehören. De la Nature Vol. IV. p. 5. seqq. Vergl. ebendess. Essai sur la Gradation des Etres. *Buffon.* Histoire naturelle Tom. I. p. 13. Tom. VI. p. 387. Oeuvres de *Maupertuis* Tom. I. p. 72. seqq.

VIII.

Weitere Entwickelung des allgemeinen Begriffs von Substanzen.

§. 820.

Der Begriff einer Substanz (805) läßt sich wiederum auflösen in mehrere Bestimmungen oder Attribute, in welchen die Kraft, so wie in der Kraft die Thätigkeit, zunächst gegründet ist. Diese Absonderungen dürfen jedoch nicht realisirt werden. (600)

§. 821.

Die Substanz ist die Kraft selbst (in der engern Bedeutung) und die Summe der Attribute, (820) und ein substanzielles Subjekt, worinn die Attribute und die Kraft subsistiren sollen, ist eine Scheinidee der Phantasie. Denn ein solches substanzielles Subjekt wäre entweder wiederum ein Zusammenseyn von Attributen und eine wirkende Kraft, (820) oder etwas von allem, was man Bestimmungen, Attribute und Kraft nennt, Verschiedenes. Im ersten Falle bedürfte es (wenn Attribute und Kräfte nicht für sich bestehen können) wiederum eines Subjekts, worinn es seine Subsistenz habe — und so fort bis ins Unendliche. Im andern Falle wäre es Nichts. Denn was keine Bestimmungen oder Attribute hat,

und keine Kraft ist, folglich nichts wirkt, das ist Nichts.

Locke Liv. II. Ch. XXIII. Baumgartens Metaphysik 132 ff. Herr D. Crusius aber glaubt besondere substanzielle Subjekte. s. Metaph. §. 20 ff. §. 62 ff.

§. 822.

Es widerspricht der Einfachheit der Substanzen nicht, das Zusammenseyn mehrerer Kräfte.

§. 823.

Wenn in den Substanzen mehrere Kräfte beysammen sind, (822) so muß jedoch Eine derselben, die oberste, die Grundkraft seyn, von welcher die Thätigkeit, Richtung und Stärke der übrigen abhänget. Und so wäre eine Substanz ein System unzertrennlich verbundener, Einer Grundkraft untergeordneter Kräfte, und die Grundkraft wäre das Substanzielle im engern Verstande.

Von diesen muß man unterscheiden die zugesellten Kräfte. Ich erkläre mich deutlicher darüber in dem 840. §.

§. 824.

Zwo Grundkräfte, jede unabhängig von der andern in ihrem System untergeordneter Kräfte herrschend, (823) sind zwo Substanzen, und in Einer Substanz ist nur eine Grundkraft möglich.

Herr D. Crusius jedoch nimmt in Einer Substanz, und besonders in den geistigen Wesen, mehrere Grundkräfte an. Der unendlichen Substanz aber legt er überhaupt nur eine einzige Kraft bey. Metaph. §. 73.

§. 825.

In einer jeden Substanz sind gewisse bleibende Bestimmungen, Attribute, in welchen die Möglichkeit aller Richtungen und aller Grade ihrer Kraft gegründet sind. Daher der abgezogene Begriff des Vermögens oder der Kraft in der weitern Bedeutung. (820. 821)

§. 826.

Wenn eine Substanz in Thätigkeit ist, so wird eine der in ihr möglichen Richtungen und Grade (825) wirklich, und zugleich eines ihrer möglichen Verhältnisse, und ein äußerlicher Zustand.

§. 827.

Wenn die Richtung und der Grad der Thätigkeit (826) in der Substanz allein gegründet ist, so ist die Thätigkeit ein Wirken. Wenn beydes zum Theil durch Einflüsse anderer substanziellen Kräfte bestimmt wird, so ist die Thätigkeit ein Leiden. Doch ist auch das Leiden Wirksamkeit.

§. 828.

Substanzen, welche in einer reellen Verbindung mit andern stehen, empfangen stets Einflüsse von ihnen, welche einen Theil der Thätigkeit bestimmen, und die Thätigkeit aller solchen Substanzen ist zugleich mehr oder weniger ein Leiden. (827)

IX.

Ueber den Ursprung und wirklichen Grund unserer Ideen von Beschaffenheit und Größe.

§. 829.

Wenn wir uns ein Accidenz, oder ein Attribut eines Subjekts, oder ein ganzes Subjekt vorstellen, so vergleichen wir die Idee davon mit den in unserm Gedächtnisse enthaltenen Ideen, anderer Accidenzen, Attribute, Subjekte, — und finden jene diesen theils ähnlich, theils unähnlich. So bestimmen wir die Prädikate von Accidenzen, Attributen und Subjekten, durch Vergleichung mit den Prädikaten anderer, und diese Prädikate nennen wir die Beschaffenheit des Accidenz, oder des Attributs, oder des Subjekts. (620)

§. 830.

Man verstehet demnach unter der Beschaffenheit, überhaupt die Aehnlichkeit eines Objekts in seinen Prädikaten, mit andern.

§. 831.

Aus dem obigen (829) ist klar, 1) daß keine Idee von Beschaffenheit möglich ist, wo noch keine Ideen in dem Gedächtniß vorhanden sind. Z. B. die allerersten Ideen neugebohrner Kinder. (30 — 32.

193) 2) daß die Beschaffenheit eines Objekts, so wie die Größe, nur durch Vergleichung vorstellbar ist; 3) daß die Beschaffenheit eines Dinges für den menschlichen Verstand unbegreiflich ist, was in keinem seiner Prädikate eine Aehnlichkeit mit andern hat.

§. 832.

Die Beschaffenheit in den Dingen selbst, unabhängig von unserer Vorstellungsart, ist etwas Absolutes. In den Accidenzen ist es die Richtung der Thätigkeit, in den Substanzen sind es die bleibenden Bestimmungen oder Attribute, als in welchen die Möglichkeit aller Richtungen der Thätigkeit, und also der Beschaffenheit der Accidenzen gegründet ist. (825)

§. 833.

Unser Begriff von Größe entstehet ursprünglich aus der Vergleichung, die wir zwischen den Wirkungen mehrerer Objekte anstellen. Dasjenige Objekt, was mehrere Wirkungen hervorbringt, ist das Größere; was wenigere hervorbringt, ist das Kleinere. Demnach ist unser Begriff von Größe, die Idee einer Vielheit von Wirkungen, welche in einer Vielheit thätiger Ursachen gegründet sind.

§. 834.

In allen wirklichen Dingen, in welchen eine

Größe gedenkbar ist, muß eine Vielheit wirkender Ursachen vorhanden seyn. Diese Vielheit jedoch stellen wir uns nach der Denkart der Phantasie auf eine andere Weise vor in Scheinsubjekten, (740) auf eine andere Weise in einfachen Substanzen, in Attributen und in Accidenzen: in jenen, als auseinander befindliche Theile eines Ganzen, in diesen als Modifikationen einer und derselbigen Kraft, d. i. als Grade. Daher die disjunktive Idee der extensiven und intensiven Größe.

§. 835.

Die extensive Größe eines Scheinsubjekts (834) d. i. eines aus mehrern Substanzen zusammengesetzten Dinges ist ein abgezogener Begriff von der Vielheit der Wirkungen, welche in ihm kraft seiner einfachen Theile möglich sind, wenn die möglichen Richtungen ihrer Kräfte (825) als wirklich gedacht werden.

§. 836.

Die intensive Größe genommen im Gegensatz der extensiven (834) ist ein Scheinbegriff, nach welchem wir das Mehr und Weniger, und überhaupt die Vielheit in den Wirkungen, nicht als Wirkungen vieler Kräfte, sondern als veränderliche Bestimmungen einer und derselben Kraft, ansehen, weil wir in einfachen Substanzen, in Eigenschaften und

Accidenzen, die Vielheit außereinander befindlicher Kräfte nicht unterscheiden. (834)

§. 837.

Diesem Scheinbegriffe (836) zufolge ist in einer und derselben Kraft, wechselsweise ein höherer und ein niederer Grad der Thätigkeit möglich, und Grade sind veränderliche Bestimmungen einer Kraft. Daher unsere Ideen von Anspannung, Erschlaffung, (Intensio, Remissio.)

§. 838.

Mehrere Grade bringen eine größere Summe von Wirkungen hervor als wenigere. Folglich sind die Grade wirkende Ursachen, folglich thätige Kräfte. Können in einer und derselben Substanz wechselsweise mehr und weniger Grade wirken, (836) so müssen im Zustand der Erschlaffung einige thätige Kräfte ruhen, folglich nicht wirken, nicht existiren, (738) und in dem Zustand der Anspannung jedesmal wieder entstehen. Denn ruhende Kräfte sind in der Wirklichkeit ungedenkbar. (738)

§. 839.

Der Scheinbegriff von intensiver Größe und von Graden der Anspannung in den substanziellen Kräften, (836. 837) wird vornehmlich unterhalten durch den Schein eines steten Wechsels von Stärke und Schwachheit, Anspannung und Erschlaffung,

den man in den Seelen sowohl als in den Körpern, und folglich sowohl in den einfachen als in den zusammengesetzten Dingen der Welt, anschauend bemerkt.

§. 840.

Dieser Schein eines Wechsels von Stärke und Schwachheit, Anspannung und Erschlaffung in den einfachen Substanzen der Welt (839) entstehet 1) wenn die Grundkraft ihre untergeordneten Kräfte (823) bald auf Ein Objekt zusammenhält, bald auf mehrere vertheilt; 2) aus dem steten Ab- und Zufluß der zugesellten Kräfte; (Anm. z. 823. §.) In Körpern entstehet dieser Schein, wenn die einfachen Substanzen des Körpers bald einzeln für sich, bald gemeinschaftlich in Einer Richtung und auf Ein Objekt wirken; z. B. Ruhe, Bewegung, Langsamkeit, Geschwindigkeit.

§. 841.

Alle untergeordnete Kräfte einer substanziellen Grundkraft (823) wirken beständig, aber nicht beständig auf Ein Objekt zusammengehalten. (840) Alle zugesellte Kräfte einer Substanz (840) wirken beständig, aber nicht beständig in Gemeinschaft mit der Substanz, welcher sie zugesellt sind, auf Ein Objekt. Alle einfache Substanzen eines Körpers wirken beständig gleich stark, aber nicht beständig gemeinschaftlich in Einer Richtung.

§. 842.

Wenn alle untergeordnete Kräfte (823) einer Substanz auf Ein Objekt zusammengehalten sind, (841) und alle zugesellte Kräfte (840) mit der Substanz gemeinschaftlich auf Ein Objekt wirken, (841) dann dünkt uns, die substanzielle Kraft sey angespannt, — im Gegentheil, sie sey erschlafft. (837)

§. 843.

Wenn alle einfache Substanzen eines Körpers, nicht jede für sich in verschiedenen Richtungen, sondern alle gemeinschaftlich in Einer Richtung wirken, (841) dann sagen wir, die substanziellen Kräfte seyen angespannt — im Gegentheil erschlafft. (842)

§. 844.

Grade (834) sind demnach keine veränderlichen Bestimmungen einer und derselben Kraft, (836) sondern jeder Grad ist eine Kraft für sich.

§. 845.

Je größer eine Substanz, desto größer das System ihrer untergeordneten, (823) und wenn sie eine endliche Substanz ist, ihrer zugesellten Kräfte. (840)

§. 846.

Allen wirklichen Dingen kommt eine Größe zu. Denn alle wirkliche Dinge haben bleibende Bestimmungen, (825) in denen, in Vergleichung mit

andern, entweder mehr oder weniger Wirkungen gedenkbar sind. Die Größe aller wirklichen Dinge besteht in der Vielheit ihrer wirkenden Kräfte. (834) Das Absolute der Größe sind die bleibenden Bestimmungen. (825)

§. 847.

Diejenige Größe, mit welcher man eine andere vergleicht, ist der Maaßstab (im weitesten Verstande.)

§. 848.

Wenn eine Größe durch die Ausmessung (847) genau bestimmt werden soll, so muß die Vielheit der Kräfte (846) so wohl des Maaßstabes, als auch der damit verglichenen Größe, (847) und also die Vielheit der Bestimmungen (825) in beyden Größen, in der Seele deutlich vorgestellt werden. Nun kann aber die Vielheit der Kräfte und Bestimmungen nur solcher Dinge deutlich in der Seele vorgestellt werden, welche unmittelbar in die Sinne wirken, d. i. deren Bestimmungen und Kräfte als auseinandersevende Theile eines Ganzen (836) deutlich erscheinen. Darum ist die Mathematik der intensiven Größen schwerer und unvollkommener.

§. 849.

Der allerallgemeinste Begriff von Größe ist der Begriff der Vielheit in abstracto, oder die Zahl,

als worinn die Beschaffenheit der mehrmal gesetzten Dinge völlig unbestimmt gelassen wird.

§. 850.

Unsere Ideen von Beschaffenheit (830) können auch bey einer unvollkommenern Genauigkeit, zu unsern Absichten hinreichend bestimmt seyn; nicht so die Ideen von Größe. In so fern sagt man richtig: Die Beschaffenheit wird ohne Vergleichung deutlich erkannt.

§. 851.

Wenn der Unterschied der Beschaffenheit zweyer Dinge sehr fein ist, und unter einem großen Schein von Aehnlichkeit verborgen liegt, so ist die Beschaffenheit, so wenig als die Größe, ohne Vergleichung bestimmbar. Ohne alle Vergleichung, ist keine Idee von Beschaffenheit möglich. (30. 32. 193. 831)

X.

Das Veränderliche und Unveränderliche.

§. 852.

Alle Substanzen wirken unabläßig, (838) und so oft sie wirken, wird eine ihrer möglichen Richtungen und Grade und eins ihrer möglichen Verhältnisse wirklich, und dann ist etwas Vorübergehendes mit ihren bleibenden Bestimmungen zugleich

beysammen, und die Substanz befindet sich in einem äußerlichen Zustande. (826)

§. 853.

In allen Substanzen ist ein Wechsel äußerlicher Zustände möglich. Dieß folgt aus dem Obigen. Durch den Wechsel äußerlicher Zustände wird jedoch eine Substanz in sich selbst nicht verändert.

§. 854.

Eine Substanz wird verändert, wenn sie, es geschehe nun durch Einflüsse anderer, (827) oder durch allmählige Entwickelung ihrer Bestimmungen, etwas Anders und etwas Größeres wird, d. h. eine andere Beschaffenheit und eine andere Größe bekommt. Die jedesmalige Bestimmung der Beschaffenheit (829 — 832) und der Größe (833. 834) ist ihr innerlicher Zustand.

§. 855.

In einer jeden Substanz sind gewisse bleibende Bestimmungen, oder Attribute, (825) welche nicht mit andern abwechseln, und in sofern ist eine jede Substanz unveränderlich.

§. 856.

In diesen bleibenden Bestimmungen (855) ist die Möglichkeit aller Richtungen und aller Grade, deren die Substanz fähig werden kann, (825) entweder so gegründet, daß darinn bestimmt ist, welcher Fer-

tigkeiten der Richtung und welcher Grade der Größe sie durch Einflüsse anderer, oder durch allmählige Entwickelung ihrer Bestimmungen theilhaftig werden kann. Das ist eine veränderliche Substanz; oder so; daß in denselben die möglichen Fertigkeiten der Richtung und die möglichen Grade der Größe, wirklich und unabhängig von dem gedenkbaren Einflusse anderer und ohne allmählige Entwickelung, auf einmal beysammen enthalten sind. Das ist eine unveränderliche Substanz.

§. 857.

Nichts ist ohne Folgen: Dieses vorläufig. Demnach muß eine Substanz, welche Einflüsse von andern empfängt, oder ihre Bestimmungen allmählich entwickelt, immer etwas Anders und etwas Grössers werden. So wird also das Veränderliche beständig verändert.

S. Moses Mendelsohns Phädon. S. 56.

§. 858.

Eine Substanz, welcher alle in Einer Substanz zusammengedenkbare Attribute (825. 855) auf einmal zukommen, besitzt alle mögliche Fertigkeiten der Richtung und alle überhaupt mögliche Grade der Größe, (856) und eine solche ist die unveränderlichste, allervollkommenste Substanz.

Des vierten Hauptstücks Zweyter Abschnitt.

Von der Verbindung der Substanzen in der Welt.

I.

Von den verschiedenen Möglichkeiten dieser Verbindung.

§. 859.

Der allgemeine Begriff von der Verbindung der Substanzen in der Welt entstehet durch die Erfahrung.

§. 860.

Diese Verbindung ist entweder wirklich oder nur anscheinend. Ist sie wirklich, so theilt sich eine Substanz der andern mit, durch einen unerklärlichen Aus- und Einfluß der Accidenzen. Ist sie nur anscheinend, so ist die Kausalverbindung der Substanzen gegründet, entweder in einer Zwischenwirkung, oder in einer vorherbestimmten Harmonie der Gottheit. Daher die bekannten drey Systeme.

§. 861.

1. Das System des physischen Einflusses beruhet einzig und allein auf der Erfahrung.

§. 862.

2. Das System der Cartesianer beruhet auf folgenden Lehrsätzen:

1) Eine wirkliche Verbindung zwischen Körpern und Geistern, d. h. zwischen ausgedähnten und schlechterdings einfachen Wesen ist unmöglich.

2) Freye mechanische Einwirkungen der endlichen Geister in die Materie lassen sich nicht denken, weil in der Materie immer dieselbe Quantität von Bewegung seyn muß.

3) Die endlichen Geister können also nur die Richtung, nicht die Grade der Bewegung in der Materie verändern.

4) Also ist es die Gottheit, welche, auf Veranlassung der Veränderungen in der Materie, Ideen in den Geistern, und auf Veranlassung der Ideen der Geister, Veränderungen in der Materie hervorbringt.

§. 863.

3. Das System der vorherbestimmten Harmonie wird am deutlichsten, wenn man es betrachtet, als eine Abänderung der beyden ersten Systeme,

(861. 862) besonders aber des Cartesianischen, (862) in folgenden Hauptsätzen:

1) Nicht allein zwischen Geistern und Körpern, (862. 2) sondern zwischen Substanzen überhaupt ist eine wirkliche Verbindung ungedenkbar. Denn es ist unmöglich, daß aus einer Substanz etwas heraus gehe, oder in eine Substanz etwas hineingebracht werde.

2) Die Cartesianische Mittelwirkung der Gottheit erklärt die Natur aus lauter Wundern.

3) Demnach bleibt nichts übrig, als eine von der Gottheit vorherbestimmte Harmonie der Substanzen, und besonders der Seelen und Körper, vermöge welcher alle Veränderungen der Substanzen so aufeinander folgen, wie sie folgen würden, wenn eine wirkliche physische Gemeinschaft unter ihnen wäre, und wie sie die Gottheit vorher bestimmen konnte, mit Festsetzung solcher Regeln, in welcher eine wirkliche physische Kausalverbindung gegründet seyn müßte, und bey der genauesten Vorherwissenheit aller Veränderungen, die bey einem wirklichen physischen Einfluß in den Substanzen folgen würden.

4) Die vorherbestimmte Harmonie ändert nicht die Gesetze der Verbindung der Substanzen, sondern nur die Weise dieser Verbindung.

5) Nach dem System des physischen Einflusses werden die Seelen allaugenblicklich von den Körpern und die Körper allaugenblicklich von den Seelen, so auch ein Theil der Materie von dem andern, überhaupt eine Monade von der andern, und endlich eine jede Monade von allen Monaden der ganzen Welt verändert.

6) Will man die in den Seelen so wohl als in den übrigen Monaden, durch wirkliche Einwirkung verursachte Veränderungen, überhaupt Vorstellungen nennen, so kann man, auch in dem System des physischen Einflusses sagen, jede Seele stellt die Veränderungen des ihr beygesellten Körpers, jeder thierische Körper stellt durch die gesammten Wirkungen seiner Monaden die Veränderungen der zunächst in sie wirkenden, dann aber überhaupt aller Monaden der ganzen Welt vor.

7) Nach dem System der Harmonie sagt man: Jede Seele stellt sich die Monaden des ihr beygesellten Körpers, und dann überhaupt alle Monaden der ganzen Welt vor; nicht durch wirkliche Einwirkung des Körpers, sondern kraft der ihr von Gott eingepflanzten Anlage, die Ideen von den wirklichen Außen-

dingen in sich selbst hervorzubringen, so, wie sie in der Wirklichkeit nach einander folgen, und so wie die Vorstellung davon dem ursprünglichen Maaß ihrer Kräfte und der Bestimmung ihres Daseyns angemessen ist. Und so analogisch das übrige.

8) In dem System des physischen Einflusses sind die Weltvorstellungen der schlafenden Monaden (819. 6) allesammt dunkel, und diejenigen sind die allerdunkelsten, die aus der Einwirkung der allerentferntesten Monaden entstehen. Unter den Weltvorstellungen der wachenden Monaden, der Seelen (819. 7.) sind diejenigen die deutlichsten, welche durch die Einwirkung des beygesellten Körpers hervorgebracht werden, und die Deutlichkeit nimmt ab, wie das Verhältniß der Entfernung der Welt von diesem Körper.

9) In dem System der Harmonie sind die Grade der Deutlichkeit von der Gottheit bestimmt, einer jeden Monade nach ihrer Stellung in der Welt (819. 3) und nach dem ursprünglichen Maaße ihrer Vorstellkraft und der Bestimmung, ihres Daseyns — durch solche Regeln, wie sie bey einem physischen Einflusse seyn würden.

10) In beyden Systemen ist jede Monade ein Spiegel der ganzen Welt, der das Entfernte dunkler vorstellt, als das Nähere. In dem System des physischen Einflusses entstehen die Vorstellungen, aus der Welt als aus dem Objekt, in der Harmonie entstehen sie nicht aus der Welt als aus dem Objekt, sondern aus der selbst vorbildenden Kraft der Monaden, jedoch so, daß sie der Beschaffenheit des Objekts, oder vielmehr den Verhältnissen jeder Monade zu dem Objekte gemäß sind, wie sie es in einem physischen Einfluß seyn würden.

§. 864.

Das System des physischen Einflusses (861) ist in dem Dualismus, (811. 812) weil er das Wesen der Materie in der Ausdähnung, und das Wesen der Seelen in der Immaterialität setzt, schlechterdings unmöglich. Der allgemeine Materialismus (798) hebt die Schwierigkeit durch eine, in Beziehung auf die Natur der geistigen Wesen, widersinnige Hypothese. Die Monadologie (819) hebt die Schwierigkeit der Vereinigung zwischen Seelen und Körpern, läßt aber die Schwierigkeit einer physischen Gemeinschaft, zwischen den Substanzen überhaupt, zurück. Eine solche Gemein-

schaft scheint nicht schlechterdings unmöglich, sondern nur unbegreiflich zu seyn.

Sinnlich genug war die Erklärung der Scholastiker von dem physischen Einflusse, in ihren speciebus intentionalibus, die sie in andern Beziehungen auch visibiles und intelligibiles nannten. Aristoteles hat zu dieser groben Idee keinen Anlaß gegeben. Empedocles und Leucipp hatten schon vor dem Democrit, so wie wahrscheinlicher Weise mehrere alte Naturlehrer, alle Veränderungen und also alle Accidenzen der Substanzen, in räumliche Bewegung gesetzt. Um aber die physische Möglichkeit zu erklären, wie aus einem Atom die Bewegung in den andern übergehen könnte, so nahmen sie besondere Poros in den Atomen an. *Aristoteles* de Generatione Lib. I. Cap. VII. Daraus wurden in der Physik des Democrit die simulacra, idola, effluuia (s. die Anm. z. §. 664.) und bey den Scholastikern die Species intentionales. Jedoch dachte Democrit bey seinen ausfließenden simulacris etwas Materielles, die Scholastiker aber bey ihren Speciebus nur Accidenzen. Die Nominalisten nahmen diese Species nicht an. — Eine eigene Hypothese von dem physischen Einfluß hat der Pater Tournemin auf Veranlassung der vorherbestimmten Harmonie aufgebracht. s. *Bulfingeri* Tr. de Harmonia praestabilita p. 45 seqq.

§. 865.

Das Cartesianische System setzt Wunder an die Stelle natürlicher Ursachen, und hat zufälliger Weise, theils zum Spinozismus, theils zur Schwärmerey verleitet.

Descartes selbst leugnete von dem physischen Einfluß eigentlich nur dieses, daß die Seele die Quantität

der materiellen Bewegung bestimmen könne. Die Seele, sagt er, unterstützt nur die Bewegungen der Materie, in Ansehung der Richtung. Ihre Einwirkung in den Körper leugnet er wenigstens nicht ausdrücklich. s. *Cartesii* Princ. Phil. Part. II. §. 36. Epp. Vol. I. Ep. XXX. Darum heißt sein System das System der Assistenz. Von daher nahmen la Forge und Malebranche Anlaß, die Gemeinschaft der Seele und des Körpers, aus der Zwischenwirkung der Gottheit zu erklären, und das ist eigentlich das System der causarum occasionalium. s. *de la Forge* de Mente humana. Cap. XIV. *Malebranche* Récherche de la Vérité II. Part. Ch. VI. VII. *Bulfinger.* de Harmonia praestabilita p. 73 seqq. *Bruckeri* Hist. Philos. Tom. IV. Part. II. p. 262. 592.

§. 866.

Das System der vorherbestimmten Harmonie hat wider sich 1) die innere Empfindung, 2) den Vorwurf des Wunders, (866) 3) in Rücksicht auf die Psychologie, die Unbegreiflichkeit des schnellen Ueberganges von einer Idee zu einer andern ganz entgegengesetzten. Die letztere Einwendung wird gemildert durch Leibnitzens Lehre von den dunkeln Vorstellungen. (50)

Das System der vorherbestimmten Harmonie ist in Leibnitzens Schriften vielfältig erläutert. Man lese vornehmlich Bülfingers angezeigte Abhandlung.

§. 867.

Keines dieser drey Systeme hat in Ansehung der Freyheit, Nothwendigkeit und Moralität Vorzüge. *Wolfii* Psychol. rat. §. 544. 545.

II.

Allgemeiner Begriff von der Kausalverbindung.

§. 868.

Dinge sind mit einander verknüpft, in Verbindung, Zusammenhang, welche Grund oder Folge von einander sind. Was innerhalb der Vorstellung Grund und Folge (principium cognoscendi, ratio, rationatum) heißt, das ist in der Wirklichkeit, Ursache und Wirkung. (causa efficiens, effectus.) Jede Ursache ist ein Erkenntnißgrund. Jede Wirkung eine Erkenntnißfolge.

§. 869.

Es ist unter wirklichen Dingen eine doppelte Verbindung möglich: des Nebeneinanderseyns und der Aufeinanderfolge. (Nexus simultaneus, successiuus) Alle Verbindung ist Kausalverbindung.

Was die sogenannten Existentialgründe seyn mögen, die man neuerlich aufgebracht hat, und welche ohne Thätigkeit durch ihr bloßes Vorhandenseyn zur Wirkung beytragen sollen, begreife ich nicht, weil ich nicht begreife, wie etwas existirt, ohne zu wirken, und wie etwas zu einer Wirkung beytragen kann, ohne zu wirken. Hier ist wohl eine Täuschung unserer Vorstellungsart. Von diesen Existentialgründen s. Crusius Metaphysik §. 36. 79. vergl. *Gravesande* Introd. in Phil. Lib. II. Cap. VIII. §. 83. seqq.

§. 870.

Eingeschaltete Anzeige und Erklärung der üblichsten Benennungen von Ursachen. Causa proxima, remota, principalis, instrumentalis, solitaria, socia, subordinata, materialis, formalis, efficiens, finalis. Die letztere Eintheilung ist nicht wesentlich. Die Endursachen sind Ideen, Vorstellungen eines Guten außerhalb der Seele, und in Verbindung mit den innern geistigen Anlagen und Fertigkeiten, auch wirkende Ursachen.

§. 871.

Der Begriff von Ursache und Wirkung ist ein einfacher, (503) und kein anderer, als der Begriff der Kraft; anschauend in der Selbstempfindung von Wirken und Leiden. (827)

Die Begriffe, Ursachen und Kraft, sind von jeher ein Objekt des Skepticismus gewesen. s. *Sext. Emp.* adu. Mathemat. Lib. IX. p. 593. seqq. *Hume's* Essays Vol. I. *Beattie* on Truth.

§. 872.

Die Reihe der veränderlichen Dinge, (854) die nebeneinander sind und aufeinander folgen, machen zusammen die Welt aus. Nebeneinander sind die einfachen Substanzen, und in jedem Zustande der Welt eine gewisse Anzahl zusammengesetzter Dinge und Accidenzen. Aufeinander folgen die zusammengesetzten Dinge und Accidenzen, welche nicht zugleich sind.

§. 873.

Dinge die nebeneinander sind, stehen mit einander in Kausalverbindung, (869) inwiefern jedes das andre umschränkt, d. h. ihm eine bestimmte Stellung giebt, worinn etwas von seiner Art des Seyns, und also von seinen Wirkungen gegründet ist; Dinge die auf einander folgen, sind in Verbindung, in wiefern eins das Alter des andern bestimmt, und in wiefern in dem vorhergehenden ein Grund ist, warum das andre nachfolgt.

Stellung und Alter der Dinge, sind übliche metaphysische Ausdrücke. s. Baumgartens Metaphysik. §. 197.

§. 874.

Demnach ist unter allen einfachen Substanzen und Accidenzen, und unter allen zusammengesetzten Dingen der Welt, Verbindung und die ganze Welt ist Eins.

§. 875.

Mehr denn Eine Reihe veränderlicher Dinge neben und nach einander ist nicht möglich. Das ist für sich klar. Wer nach Wolfs*) Erklärung unter einer Welt sonst nichts als das versteht, der sagt richtig: es ist nur Eine wirkliche Welt möglich.

*) Cosmologia general. §. 48.

III.

Von den Gesetzen der Kausalverbindung der Substanzen, mit Rücksicht auf Freyheit und Nothwendigkeit.

§. 876.

Alle Wirkungen verknüpfter Substanzen, (872) sind Folgen und Gründe anderer. (868) In dem System des Einflusses (861) ist das ein Postulatum, in dem System der Harmonie (863) ein auf die göttliche Weisheit vorausgegründeter Lehrsatz.

§. 877.

Gesetze der Kausalverbindung (873) sind allgemeine Regeln, aus denen erklärlich ist, 1) wie viel von den Wirkungen einer verknüpften Substanz in ihr selbst, und wie viel in andern außer ihr enthalten ist; 2) wie weit sich die Wirkung Einer Substanz in die übrigen damit verknüpften erstrecken möge.

§. 878.

I. Die Wirkung einer verknüpften Substanz (873. 876) ist weder ganz in ihr selbst, noch ganz außer ihr gegründet; beydes mehr oder weniger, je nach dem sie mehr oder weniger frey ist.

§. 879.

Eine Substanz ist frey, wenn, ungeachtet der Einwirkung anderer, ihre Wirkungen das Werk ihrer eigenen Thätigkeit sind.

§. 880.

Die Thätigkeiten freyer Substanzen sind zureichend gegründet 1) in ihren unveränderlichen Bestimmungen oder ursprünglichen Anlagen, (825. 855) 2) in ihrer durch vorige Einflüsse besonders bestimmten Beschaffenheit, (857) 3) in dem nächst vergangenen Zustande.

§. 881.

II. (877) Es ist weder aus der Erfahrung erwiesen, noch aus Grundsätzen erweislich, daß jede Wirkung einer Substanz in alle damit verknüpfte Substanzen fortgepflanzt werde. Demnach ist auch nicht erwiesen, daß jede Wirkung einer Substanz, in allen Substanzen und in allen vorgängigen Accidenzen der Welt, ihren Grund und in alle Substanzen und in alle künftige Accidenzen der Welt ihre Folge habe.

§. 882.

Dieser Zweifel hebt jedoch weder den Satz von dem zureichenden Grund, (484. No. 3. 493) noch von der nothwendigen Folge auf.

Den letztern sagt Baumgarten so aus: Nihil sine rationato. §. 21.

§. 883.

Die Wirkung einer Substanz kann sich mittelbar, oder unmittelbar durch das ganze Weltsystem (881) erstrecken. Unmittelbar, wenn die Wirkung selbst durch alle Substanzen fortgepflanzt wird. Das ist nicht erweislich. Mittelbar, in wiefern die Wirkung zwar aufgehalten wird, jedoch in den Substanzen, die sie betrifft, Eindrücke des Einflusses zurückläßt, wodurch sie selbst verändert wird, (253. 857) ihre folgenden Thätigkeiten anders bestimmt werden. Dieses ist erweislich.

§. 884.

Wenn 1) es in dem Weltsystem Substanzen giebt, deren Wirkung nicht in der Einwirkung anderer, sondern in ihnen selbst, d. h. in ihren ursprünglichen Anlagen, erworbenen Fertigkeiten und vorigem Zustand (879) gegründet ist; 2) wenn die Wirkung einer Substanz nicht unmittelbar (881. 883) durch das ganze Weltsystem fortgepflanzt werden muß: so sind folgende Wolfische Lehrsätze schwer zu erweisen.

1) Daß jede Substanz und jeder gegenwärtiger Zustand alle vergangene und zukünftige Zustände aller Substanzen oder der ganzen Welt in sich enthalte.

2) Daß mit Setzung zwoer vollkommen ähnli-

cher Substanzen die Welt in zween ganz gleiche Theile getheilt werde.

3) Daß das Wesen der Welt in ihrer Zusammensetzung bestehe, und sie in so fern eine Maschine sey.

4) Daß mit Hinzusetzung, Hinwegnehmung, oder Veränderung einer einzigen Substanz, oder eines einzigen Accidenz, alles Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige in der Welt, und folglich die ganze Welt verändert würde.

(Auch Herr Feder gestehet, daß ihm die Evidenz dieser Sätze nicht einleuchte. s. dessen Logik und Metaphysik. S. 410. neueste Ausgabe.)

§. 885.

Wenn jedoch eine gewisse äußerliche Einwirkung, und dann in der Substanz selbst eine gewisse Art von unveränderlichen Bestimmungen oder Anlagen, (825. 855. 880) und eine gewisse Reihe vorgängiger Einflüsse, und ein gewisser nächstvergangener Zustand (880) gesetzt wird, so wird auch in jeder verknüpften Substanz (872. 876) eine gewisse Wirkung nothwendig bestimmt.

§. 886.

So auch ferner: Jeder gegenwärtiger Zustand aller Substanzen, oder der ganzen Welt, enthält den bestimmenden Grund aller zukünftigen Zustände, und ist mittelbar (883) die Folge aller ver-

gangenen. Denn in jedem gegenwärtigen Zustande der Welt sind durchaus bestimmt, nicht nur die unveränderlichen Bestimmungen, die Wirkungen voriger Einflüsse aller Substanzen, sondern auch die Einflüsse, die sie gegenwärtig von einander empfangen, und ihre gegenwärtigen Accidenzen. Nun aber ist 1) in den unveränderlichen Bestimmungen der Substanzen, (825) 2) in den vorigen Einflüssen und in dem nächst vergangenen Zustande (880) der völlige Grund des gegenwärtigen Zustandes der ganzen Welt enthalten, und 3) aus den Wirkungen, die aus ihrer gegenwärtigen Thätigkeit und den gegenseitigen Einflüssen aller insgesammt resultiren, entspringt der nächstfolgende Zustand. Folglich enthält jeder gegenwärtige Zustand der Welt den Grund aller zukünftigen, und mittelbar (883) die Folge aller vergangenen Zustände der Welt in sich.

§. 887.

Daß auch die Thätigkeiten freyer Substanzen (879) nothwendige Folgen bestimmender Ursachen und alle (885) zukünftige Zustände der ganzen Welt in dem gegenwärtigen gegründet sind, (886) ist klar aus der Anwendung des Gesetzes vom zureichenden Grunde auf die wirkenden Ursachen. (493)

§. 888.

Jede Wirkung ist etwas Mögliches, folglich der Gegenstand eines Begriffs. Alles Mögliche muß Bestimmungen oder einen Erkenntnißgrund haben. (723. 725) Nun aber, was in der Wirklichkeit die bestimmende Ursache ist, das ist in dem Begriffe der Erkenntnißgrund. (868) Was also in der Wirklichkeit keine bestimmende Ursache hat, das hat in dem Begriffe keinen Erkenntnißgrund, und ist kein Gegenstand eines Begriffs, also schlechterdings ungedenkbar, und also unmöglich. (723. 728)

§. 889.

Wenn die Bestimmungen gesetzt werden, so wird der Erkenntnißgrund gesetzt, und aus dem Erkenntnißgrunde die Folge nothwendig bestimmt. Nun aber, was in der Wirklichkeit die Theile der wirkenden Ursache (causae sociae 870) sind, das sind innerhalb der Vorstellungen die Bestimmungen, deren Summe der Erkenntnißgrund ist. Wenn also die Theile der ganzen Ursache gesetzt werden, so wird die ganze Ursache gesetzt, und mit der Ursache die Wirkung völlig und nothwendig bestimmt.

§. 890.

Die Unterscheidung der zureichenden Ursache und der bestimmenden beruhet auf einem Wortunterschied. Wenn alles zureicht, eine Wirkung

hervorzubringen, so ist auch die Wirkung nothwendig bestimmt. Erfolgt sie nicht, so konnte die Ursache nicht zureichend seyn.

§. 891.

Wenn man sagt, die Zulänglichkeit der Ursache bestimme die Wirkung nicht nothwendig, so sagt man zugleich: Ein Erkenntnißgrund bestimmt den Begriff, den er enthält, nicht nothwendig, und es können aus demselben Grundbestimmungen ganz verschiedene Begriffe resultiren: das ist widersinnig.

§. 892.

Alle Wirkungen in der Welt sind Accidenzen. Mit der Thätigkeit einer Kraft ist das Accidenz hervorgebracht. Und es ist zwischen der Thätigkeit und dem Accidenz nichts Mittleres. Kann also eine Kraft in Thätigkeit gedacht werden, ohne das Accidenz, so kann sie zugleich in Thätigkeit, und auch nicht in Thätigkeit gedacht werden. Das ist widersinnig. Wird also die Thätigkeit gesetzt, so wird das Accidenz nothwendig bestimmt. Alle Ursachen aber sind Thätigkeiten und alle Wirkungen Accidenzen, folglich: Wenn die Ursache gesetzt wird, so wird auch die Wirkung nothwendig bestimmt

§. 893.

Hieraus erklärt sich der Satz von der Gleichheit und Aehnlichkeit der Ursachen und Wirkungen.

IV.

Freyheit, Moralität und Schicksal.

§. 894.

Freye Thätigkeiten, welche nicht nothwendige Wirkungen bestimmender Ursachen wären, sind unmöglich. Das folgt aus den obigen Gesetzen. (885 — 892) Jedennoch heben diese Gesetze weder die Freyheit noch die Moralität auf.

§. 895.

1. Nicht die Freyheit. Denn wo kein Zwang ist, da ist Freyheit. Eine Substanz wirkt gezwungen, wenn die bestimmenden Ursachen (890) ihrer Thätigkeit außer ihr sind. (879) Nun sind aber die bestimmenden Ursachen von den Thätigkeiten freyer Substanzen gegründet, in ihren unveränderlichen Bestimmungen, (825. 880) in den durch vorige Einflüsse erworbenen Fertigkeiten und in ihrem nächstvergangenen Zustande, (880) folglich in ihnen selbst. Demnach sind es freye Thätigkeiten.

§. 896.

Wolfs Anwendung des Unterschiedes unter bedingter und unbedingter Nothwendigkeit trägt zur Aufklärung des Unterschieds unter Freyheit und Zwang wenig bey. Denn auch die Bewegungen

der Körper sind bedingt nothwendig. Und die Eintheilung selbst ist nur in unserer Vorstellungsart gegründet. (731. 734.)

§. 897.

Zu der Freyheit der Willensthätigkeiten gehört derselben Zufälligkeit. Zufällig ist dasjenige, dessen Möglichkeit, nicht aber Wirklichkeit, (577) in dem allgemeinen Begriffe, und also in dem Wesen (575. s. die Anm. z. 602. §.) eines Dinges bestimmt ist.

§. 898.

Eine Substanz ist um so viel mehr frey, je vielfältiger die Möglichkeiten ihrer zufälligen Theilchen (897) sind, und also je mehr sie der ursprünglichen Anlagen (825. 885. 880) und der erworbenen Fertigkeiten hat. (857. 880) Je geringzähliger die Möglichkeiten ihrer zufälligen Thätigkeiten an sich sind, desto bestimmender ist jede äußerliche Ursache zu einer gewissen Art von Wirkung. Daher vielleicht jene Eintheilung: entia spontanea, semi spontanea, mere passiua.

§. 899.

Die obige Erklärung der Freyheit, ist der innern Empfindung und dem Sprachgebrauche nicht zuwider.

§. 900.

Ich empfinde keinen Zwang — weil ich selbst wirke, und weil nichts außer mir ist, was meine Wirksamkeit bestimmt. Ich empfinde die Nothwendigkeit nicht, aus welcher meine Wirkung entsteht, — weil die Nothwendigkeit in dem Innersten meines Selbst ist.

§. 901.

In der disjunktiven Empfindung von *Können* und *Wollen*; ist eine Täuschung der Sprache. Wollen ist nur eine andere Art des Könnens. Beydes aber ist ein Vermögen, etwas zu thun, oder zu lassen. *Können* heißt das Vermögen, eine Idee auszuführen; *Wollen* das Vermögen, sich die Idee als ein Gut vorzustellen.

§. 902.

Wenn gesagt wird, die *Bewegungsgründe* seyen die bestimmenden Ursachen der Willenshandlungen, so ist das nur in so fern richtig, in wie fern man unter Bewegungsgründen nicht etwa nur die von außen in der Seele physisch einwirkenden Ideenbilder, sondern auch zugleich die Anlagen und erworbenen Fertigkeiten in der Seele selbst versteht.

§. 903.

2. *Nicht die Moralität.* (894) Die Morali-

tät einer Handlung ist ihr Werth. Ein anderer ist der Werth des Erfolgs, ein anderer der Werth des Grundes.

§. 904.

Der Werth des Erfolges, einer Willenshandlung besteht in der Glückseligkeit, die sie wirkt. Der Werth des Grundes liegt in der Güte und Ungemeinheit der Bewegungsgründe, (902) aus denen die Handlung entstand.

§. 905.

Man nennt Bewegungsgründe (902) gut, 1) in wiefern man sich in ihnen, außer dem gegenwärtigen Falle, überhaupt eine Quelle vieler guten Handlungen, und also eine Ursache vieler Glückseligkeit denkt, 2) in wiefern sie ungemein sind. Alles Ungemeine wird geschätzt.

§. 906.

Je ungemeiner (904. 905) die Bewegungsgründe (802. 804) sind, aus denen eine Willenshandlung entstehet, desto vielfältiger waren die Möglichkeiten des Entgegengesetzten, und desto größer ist die Zufälligkeit, (897) die Freyheit (879. 895) und die Moralität (903) der Handlung.

§. 907.

Wenn die Moralität einer Handlung in ihrem Werthe bestehet, (903) so ist in einem System, in

welchem man den Werth des Erfolgs nicht achtet, und den Werth des Grundes nicht glaubt, keine Moralität möglich.

Dieses sagt selbst Jerusalem von dem System der gleichgültigen Freyheit, deren Vertheidiger jedoch gewiß die besten Absichten für die Moralität haben mögen. s. Jerusalems Betrachtungen S. 281. ältere Ausg. — Am Ende ist die beste Parthey, daß man, ohne System über Freyheit und Nothwendigkeit, das Gefühl für die Tugend bewahre. s. Garvens Anm. über den Ferguson S. 216 ff.

§. 908.

Keine Sache verliert etwas von ihrem Werthe, durch ihre Erklärlichkeit aus natürlichen Ursachen. Die Meynung, daß eine moralische Handlung dadurch verliere, ist die Frucht falscher Begriffe von Zurechnung und Strafgerechtigkeit.

§. 909.

Die Schwierigkeit, daß jedoch unsere ursprüngliche Anlage und die durch hinzukommende Einflüsse entstandenen Fertigkeiten unserer Seele, (880) und also die bestimmenden Gründe unserer Willenshandlungen (885) nicht von uns selbst abhangen, wird erleichtert durch folgende Betrachtungen:

1) Daß in der vollkommensten Welt alle Arten und Grade geistiger Kräfte, alle Arten und Grade von Moralität seyn mußten.

2) Daß auch der untugendhafteste Mensch einige

gute Handlungen vollbringt, welche 1) Glückseligkeit wirken, 2) auf einigen guten Ideen beruhen, und also Werth des Erfolgs und des Grundes; (904) und folglich moralischen Werth haben.

3) Daß die Zurechnung in Gott unsre Schuld nicht übersteigen werde.

4) Daß die Schwierigkeiten in Absicht auf die göttliche Strafgerechtigkeit übertrieben, und in dem System der gleichgültigen Freyheit weit mehr vergrößert werden. s. die Anmerkung z. 913. §.

5) Daß viele Strafen die sittliche Besserung zum Endzweck haben können.

§. 910.

Wenn man sagt, ein moralisches Wesen sey auf alle Weise unschuldig, daß es das sey, was es ist, und kein anderes, so täuscht die Sprache. Genaueres Nachdenken lehrt, daß ein Wesen, mit Beybehaltung seiner Individualität, nicht auch ein anderes seyn könne.

§. 911.

Die Leugner der Schöpfung aus Nichts, müssen die Freyheit und die Moralität der Willenshandlungen aus einem Grunde mehr erkennen. Denn sind die wirklichen Wesen nicht von Gott hervor-

gebracht, so ist das Daseyn ihrer unveränderlichen Bestimmungen ganz in ihnen selbst gegründet.

§. 912.

3. Schicksal im weitesten Verstande, ist nichts anders, als die Reihe der in der Welt auf einander folgenden Veränderungen: im engern Verstande ist es die Beziehung dieser Veränderungen auf den Zustand der Lebendigen. In Rücksicht auf die Abhängigkeit dieser Veränderungen von dem Rathschluß eines höchsten Wesens, ist es Verhängniß; mit Voraussetzung göttlicher Endzwecke für die Glückseligkeit, ist es Vorsehung; nach der menschlichen Denkart vom Endzweck und Zufall, ist es Glück.

§. 913.

Man hat über das Schicksal drey Systeme, 1) unbedingte Nothwendigkeit ohne Rücksicht auf göttlichen Rathschluß, 2) bedingte Nothwendigkeit vom göttlichen Rathschluß abhängig; 3) völlige Zufälligkeit, entweder aller Veränderungen; (nach der Meynung des Epicur) oder nur der geistigen in moralischen Wesen; (nach der Hypothese der gleichgültigen Freyheit.)

Die Systeme der Joniker, Pythagoräer und Eleatiker über Freyheit und Schicksal sind mehr physiologisch, als metaphysisch. Diese Philosophen sind allesammt geneigt, alle in der Welt nach einander folgende Ver-

änderungen aus einer einzigen wirkenden Ursache zu erklären. Und ihre Meynungen von Freyheit und Schicksal richten sich nach den theistischen oder atheistischen Nebenbegriffen, welche sie mit dieser allgemeinen Ursache verbinden. So hebt z. B. Heraclit alle Freyheit und Vorsehung völlig auf. Denn er versteht unter seiner allgemeinen wirkenden Ursache nichts anders, als ein feuriges Principium. Daher er auch das Schicksal ein feuriges Wesen nennt. *Plutarch.* Plac. Lib. I. Cap. XXVII. XXVIII. *Stobaei* Ecl. Phys. Lib. I. Cap. IX. p. 12. Pythagoras und Thales hingegen verstehen unter der allgemeinen wirkenden Ursache die Gottheit, und lassen daher Freyheit und Vorsehung gelten. *Laërt.* Lib. VIII. §. 27. p. 509. so wie sie auch das Schicksal die Gottheit nennen. Vom Plato ist dasselbige in hundert Stellen klar. s. *Plut.* de Fato; de Plac. Cap. XXVI. XXVII. XXVIII. Auch die Stoiker mischen in diese Untersuchungen sehr viel Physiologie ein, welche der Eleatischen und besonders der Heraclitischen sehr nahe kommt. Was sie bey ihrer allgemeinen wirkenden Ursache, die sie eben so, wie Heraclit, bald ein feuriges, bald ein ätherisches Wesen nennen, gedacht, das ist streitig. s. *Cic.* de Nat. Deor. Lib. I. Cap. XV. *Plut.* l. c. *Seneca* Quaest. Nat. Cap. XII. de Prouid. Cap. V. *Epict.* Enchirid. Cap. LXVII. In *Eusebii* Praeparat. Euangel. ist das ganze VI. Buch eine Widerlegung des stoischen Schicksals. Es sind meistentheils Auszüge aus andern Schriften, in denen so, wie in dem Wenigen, was Eusebius hin und wieder dazu gesetzt hat, meiner Meynung nach nichts Wichtiges gesagt ist. Für und wider die Stoiker lese man *Lipsii* Physiol. Stoicor. Diss. XI. XII. XIII. und *Brucker.* Hist. Phil. Tom. I. p. 529. Der Satz: Gott ist das Schicksal, in morgenländische Begriffe eingekleidet, giebt das so genannte astrologische Schicksal, welches aber kein besonderes System genannt wer-

den kann. Das Wesentliche davon ist dieses: Gott habe die Regierung der Unterwelt den Gestirnen, vornehmlich aber den Planeten, d. h. den Dämonen, welche sie beleben, übertragen. — Leucipp, Democrit und Strato verwerfen jedes allgemeine Principium, und erklären, mit Ausschließung aller Zufälligkeit und Freyheit, alles aus den alleinigen Kräften der Atomen, Democrit aus ihrem Nisus und Renisus, Strato aus ihrer Empfindlichkeit. Vom Democrit s. *Plut.* de Plac. Cap. XXVII. XXVIII. und *Cic.* de Fato Cap. XVII. vom Strato *Cic.* Acad. Lib. IV. Cap. XXVIII. vornehmlich aber *Plut.* adu. Colotem Opp. Moral. p. 663. (s. auch die Anm. z. 806. §.) — Epicur geht hier von der Democritischen Physiologie gänzlich ab, wie ich hernach zeigen werde. Die Stoiker, ohngeachtet ihrer Heraclitischen Physiologie, nehmen bey den Untersuchungen über Schicksal und Freyheit, beständige Rücksicht auf Kausalverbindung der Substanzen. Ueberhaupt gehen diese beyden Schulen, die Stoiker und die Nachfolger des Leucipp hier weit metaphysischer zu Werke. Sie bestimmen, die verschiedenen Bedeutungen des Worts Ursache, sie machen Eintheilungen des Begriffs Nothwendig. Sie unterscheiden innerliche und äußerliche Bestimmungsgründe wirkender Wesen u. s. w. Beyspiele findet man in dem Buche des Cicero de Fato in Menge. Und hier ist der Zeitpunkt, wo sich die Streitigkeiten über die Freyheit der Gleichgültigkeit und des Gleichgewichts anfangen, von welchen jedoch Leucipp, Democrit und Strato, weil diese eine unbedingte Nothwendigkeit annehmen, (wie vielleicht auch die meisten Stoiker) ausgeschlossen bleiben: Sie gehen also in der atomistischen Schule [illegible]nz allein den Epicur, und in der Stoischen vorne[illegible]h den Chrysipp an. Chrysipp dringt mit de[illegible]ten Strenge auf die Grundsätze der Kausalverbindung, und sagt, es sey in der

Welt eine stetige Reihe von nothwendigen Wirkungen bestimmender Ursachen. (alles jedoch von der Vorsehung abhängig.) Um die Freyheit des Willens zu retten, sagte er so: Die Seele bestimme sich selbst, und werde von den äußerlichen Ursachen nur zu ihrer Selbstbestimmung veranlaßt. *Cic.* de Fato Cap. XVIII. Fast das nämliche sagt Karneades beym Cicero gegen den Epicur. Cap. XI. Und ganz auf dieselbige Weise erklärt sich auch Aristoteles im III. B. seiner Moral über die Freyheit, den also Cicero in so fern ohne Grund dem Democrit an die Seite setzt. — Vielleicht hat Cicero nur an die Physiologie des Aristoteles gedacht. — Dieses System haben in den folgenden Zeiten die Manichäer, Augustin, Th. v. Aquino, Calvin, Luther, Leibnitz, Bülfinger, Wolf und viel andere angenommen, deren Schriften darüber ganz bekannt sind. — Endlich das System der völligen Zufälligkeit und gleichgültigen Freyheit hat zuerst Epicur als ein System aufgebracht, ohngeachtet es seiner Physiologie gerade widerspricht. Er thut zum Behufe desselben zweyerley: 1) giebt er seinen Atomen die sogenannte Declinationsfähigkeit; 2) leugnet er, daß unter zween entgegengesetzten Begriffen einer wahr, der andre falsch seyn müsse. Die Gottheit nimmt er an, leugnet aber die Vorsehung schlechterdings, und sein System ist blinde Zufälligkeit, so wie das System des Democrit blinde Nothwendigkeit. *Lucretius* Lib. II. *Cic.* N. D. Lib. I. Cap. VIII. de Fato Cap. X. — Die gleichgültige Freyheit des menschlichen Willens behaupten in den folgenden Zeiten vornehmlich Origines, und nach ihm die Pelagianer, Arminianer, Molinisten, Socinianer, Jesuiten und Antiwolfianer. Von den letztern s. vornehmlich H. D. Crusius Moral §. 40 ff. ebend. Metaphysik §. 83. ingl. *Crousaz* Système des Réflexions p. 219. und Examen du Pyrrhonisme Sect. VII. Hieher

gehören auch die beyden kleinen Schriften von Premontval: Pensées sur la Liberté und le Hazard sous l'Empire de la Providence. Was den Origines und dessen Nachgänger betrifft, so haben diese wohl eigentlich nicht die Absicht gehabt, die Freyheit der Gleichgültigkeit, als vielmehr die Würde der menschlichen Tugend zu behaupten, welche ihnen in gewissen Lehrsätzen, z. B. von den Gnadenwirkungen und von der Unfähigkeit des gefallenen und natürlichen Menschen zum Guten u. d. g. zu weit herabgesetzt zu seyn schien. Wenn viele der scholastischen Philosophen, besonders der Scotisten, die Freyheit der Gleichgültigkeit vertheidigten, so sind sie hier nicht als Peripatetiker, sondern als Pelagianer anzusehen. Es ist wahr, Aristoteles hat den oben angezeigten dialektischen Lehrsatz mit dem Epicur gemein, und darum haben viele gesagt, er habe auch das System der Zufälligkeit mit ihm gemein. Aber Aristoteles muß hier nach seiner Moralphilosophie beurtheilt werden. Mit eben so wenigem Grunde suchen die Vertheidiger der gleichgültigen Freyheit, den Augustin in ihr Interesse zu ziehen. Es ist bekannt, daß Augustin eine entgegengesetzte Sprache führt, je nach dem er Manichäische oder Pelagianische Sätze bestreitet. Aber seine wahre Meynung ist doch in seiner Lehre von der Prädestination ganz klar.

§. 914.

Dem ersten System widerspricht die Wahrheit: es ist ein Gott und eine Vorsehung. (s. den folgenden Abschnitt.)

§. 915.

Wenn die obigen Grundsätze von der Kausalverbindung, die ungefähre Zufälligkeit, (913) auch

der geistigen Wirkungen moralischer Wesen, aufheben, und an deren Stelle eine von der göttlichen Vorsehung abhängige Nothwendigkeit setzen, so wird dadurch weder die Freyheit und Moralität aufgehoben, noch ein Democritisches Schicksal eingeführt.

§. 916.

Das erste ist anschauend in den obigen Erläuterungen, das andere in folgenden:

§. 917.

Es sind in diesem System alle Veränderungen, oder Begebenheiten der Welt, in einer Beziehung nothwendig (888) in einer andern zufällig (897).

§. 918.

Die Nothwendigkeit der Begebenheiten (917) der Welt besteht in der Art und Weise, wie alle Zustände der Welt in ihrem ersten Zustande bestimmt gegründet sind; deren Zufälligkeit in der Möglichkeit, daß der erste Zustand der Welt auch anders seyn konnte, als er war, und in der Abhängigkeit dieses ersten Zustandes von der Willkühr Gottes.

Ueber den allgemeinen Zusammenhang der Dinge in der Welt, ist eine treffliche Stelle in *Shaftesbury's* Characteristicks Vol. II. p. 282 ff.

§. 919.

Sind die Begebenheiten der Welt nicht nothwendige Folgen zureichender, bestimmender Ursachen, so ist derer Vorherwissen in dem göttlichen Verstande unmöglich. In diesem Satze wird nicht gesagt, daß der göttliche Verstand durch mittelbare Schlüsse zu einer Erkenntniß gelange.

Crusius Metaphysik. § 272.

§. 920.

Was in der Wirklichkeit Ursachen und Wirkungen sind, das sind innerhalb der Vorstellung jedes möglichen Geistes, Erkenntnißgründe, Gründe, oder Grundbestimmungen (868. 888) und Folgen. Nun aber ist jede Wirkung etwas Gedenkbares, folglich ein Begriff. Ein Begriff aber ist in keinem Geiste vorstellbar ohne die Grundbestimmungen, folglich keine Wirkung gedenkbar ohne bestimmende Ursachen.

Wenn Daries das Gesetz der zureichenden Ursache bezweifelt, so beruft er sich immer darauf, daß zwar jeder Begriff seinen Erkenntnißgrund, darum aber nicht auch jede Wirkung ihre bestimmende Ursache haben müsse. — Wie wird aber eine solche Wirkung ein Begriff irgend eines Geistes, und also etwas Gedenkbares seyn können? s. *Daries* Elem. Metaph. §. 98.

§. 921.

Die größte Schwierigkeit ist die Vereinigung der göttlichen Vorherwissenheit mit der Zufälligkeit

der Begebenheiten, und vornehmlich mit der Moralität freyer Handlungen. Daher das Sophisma pigrum (λογος ἀεργος). Sie wird durch folgende Betrachtungen, obwohl nicht gehoben, jedennoch erleichtert.

1) Daß alle zukünftige Dinge in dem göttlichen Geiste als geschehene Sachen vorgestellt werden.

2) Daß der Ausgang und Erfolg derselben mit Voraussetzung der bestimmenden Gründe, und also bedingt vorher bestimmt ist.

2) Daß Selbstanstrengung, Mittel, Maaßregeln, Gebet und andere Ausübungen der Religion und Tugend, nichts von ihrer Nützlichkeit und Kraft verlieren, weil alle diese Dinge in die Zahl der bestimmenden Gründe gehören, aus denen der Erfolg, das Schicksal, die göttliche Billigung, als die Summa resultirt.

4) Daß Ermahnungen, Abmahnungen und Selbstanstrengung Mittel sind, deren sich die göttliche Vorsehung zur Bewirkung des besten Erfolgs in dem Zusammenhang der Dinge bedient.

5) Daß die in dem Sophismate pigro ausgedrückte Art zu denken und zu handeln, der menschlichen Natur ganz entgegen gesetzt ist.

§. 922.

Die in dem Sophismate pigro (921) ausgedrückte Schwierigkeit betrifft überdieses das System der gleichgültigen Freyheit nicht weniger, als das System der bedingten Nothwendigkeit.

V.

Vom Natürlichen und Uebernatürlichen.

§. 923.

Der Inbegriff aller endlichen Substanzen, ihre unveränderlichen Bestimmungen oder ursprünglichen Anlagen, (825) und ihrer erworbenen Fertigkeiten (856) mit Zuziehung der Gesetze ihrer Kausalverbindung, macht zusammen die Natur aus, und alle Veränderungen oder Begebenheiten der Welt, in wiefern sie darinn gegründet sind, sind natürlich.

§. 924.

Eine übernatürliche Begebenheit wäre eine solche, die entweder nicht in den Kräften der Substanzen, (923) oder zwar in diesen, jedoch aber nicht in den Gesetzen ihrer Kausalverbindung gegründet wäre. Im ersten Fall würde sie durch eine übernatürliche Kraft allein, im andern Falle auch durch eine solche, jedoch vermittelst natürlicher

Kräfte, aber mit Aufhebung der Gesetze der Kausalverbindung, hervorgebracht.

§. 925.

Leibnitz und Wolf nehmen den Begriff des Wunders in der ersten, Hollmann * in der andern Bedeutung.

* Philos. Prim. §. 38. 39.

§. 926.

Nach dem ersten Begriffe ist nach einem jeden Wunder ein so genanntes Miraculum restitutionis allerdings nöthig, wenn die Wirkungen desselben sich nicht weiter in der Welt erstrecken sollen.

Wolfs deutsche Met. §. 636.

§. 927.

Einige sagen, in wiefern die Wunder als Mittel göttlicher Endzwecke betrachtet werden, so bestehe deren Wesen in ihrem Endzweck, nämlich in den Eindruck auf die Ueberzeugung, oder auf den Willen der vernünftigen Geschöpfe, nicht aber in der Außernatürlichkeit ihrer wirkenden Ursache.

Rüdiger Physica diuina p. 54.

§. 928.

Diesem Begriff zufolge wären Wunder nicht außernatürliche, sondern nur außerordentliche Begebenheiten.

Dieß sagt nicht nur Rüdiger und Hobbes, (Leviathan p. 25.) sondern auch Clark in dem V. Br.

an Leibnitz. *Recueil* de des-Maiseaux. Spinoza leugnet die Wunder in jedem Verstande. Tr. Theol. Pol.

§. 929.

Was auch die wirkende Ursache eines Wunders seyn mag, so setzt es wichtige Endzwecke der Gottheit voraus.

Anhang zu diesem Hauptstück.

Ueber den Satz des Nichtzuunterscheidenden.

§. 930.

Weil in einer Reihe verknüpfter Substanzen (872) eine jede ihre eigene Stellung hat, (873) so empfängt eine jede eigene Einflüsse, und wird dadurch in ihren Bestimmungen, folglich in ihrer Beschaffenheit und Größe, auf eine eigene Weise verändert. (857)

§. 931.

Demnach ist in einer Reihe verknüpfter Substanzen nicht möglich, daß deren zwo vollkommen ähnliche bestehen sollten. Daß in dieser Rücksicht zwo vollkommen ähyliche Accidenzen oder zwo vollkommen ähnliche Scheinsubjekte (739) unmöglich sind, ist an sich klar. (Satz des Nichtzuunterscheidenden, Principium indiscernibilium).

Leibnitz suchte den Satz des N. z. U. theils durch die Induktion, theils aus dem Satze des z. G. in Beziehung auf die Bestimmung des göttlichen Willens bey der Stellung der Dinge in der Welt, zu erweisen. Recueil de *des-Maiseaux* im 4ten und 5ten Briefe an Clarken. *Wolfii* Cosmologia rational. §. 195. *Bulfingeri* Dilucidatt. Sect. I. Cap. IV. Moses Mendelssohns philosoph. Schriften. Clarke leugnet die Evidenz des Beweises, weil er den Satz des z. G. bezweifelt. Siehe den 3ten Brief an Leibnitzen. Crusius Metaphysik §. 97. Herr Feder sagt L. und M. S. 316. es werde in diesem Beweise zu viel aus dem Satze des z. G. gefolgert. Und ich denke beynahe auch so. Wolf sagt Cosmol. general. ferner: mit Setzung zweyer vollkommen ähnlicher Dinge theile man die Welt in zween vollkommen ähnliche Theile, und nehme also zwo vollkommen ähnliche Welten an. Ich habe schon oben bekannt, daß mir die Grundsätze, auf welchen dieser Beweis beruhet, nicht einleuchten. (§. 884. 2.) Leibnitz, Wolf und Bülfinger schränken diesen Satz nur auf die wirklichen Dinge ein, und lassen die Gedenkbarkeit zweyer vollkommen ähnlicher Dinge, die nur der Zahl nach und durch die Zeit der Vorstellung verschieden seyn, an sich in der Vorstellung eines Geistes gelten. Baumgarten geht so weit, daß er auch dieses leugnet, weil zwey Dinge in der Vorstellung eigentlich nicht zwey Dinge seyen, sondern nur Ein Ding zweymal gedacht. Metaph. §. 187. Meyers Metaph. I B. §. 207, ff. Im III. Bande der Hamburgischen Unterhaltungen findet man einen Aufsatz, in welchem dieser Baumgartensche Beweis mit vielem Scharfsinn ausgeführt ist. Ich gestehe jedoch, daß er mir noch weniger einleuchtet, als die vorigen. — Premontval meynt

Leibnitzen in einem Widerspruche mit dem Grundsatze des z. G. zu betreffen, weil er Clarken die Gedenkbarkeit zweyer vollkommen ähnlicher Dinge zugestehet. Aber Ideen sind ja keine wirklichen Dinge. — Premontval glaubt einen neuen Beweis erfunden zu haben, wenn er sagt, man könne jedes Individuum, in Beziehung auf seine zufälligen Beschaffenheiten, als eine Gattung betrachten, und zwo ähnliche Gattungen ließen sich nicht gedenken. *Le Hazard* p. 12. Das letzte ist außer Zweifel; aber das erste ist, wie Herr Mendelssohn sehr richtig anmerkt, wider die ersten Grundbegriffe der Ontologie. — Töllner läßt auch nicht einmal den aus der Verknüpfung der Dinge hergenommenen Beweis gelten, der mir unter allen übrigen allein einleuchtet. Siehe Töllners vermischte Aufsätze I. Band, 1. Sammlung, wo man eine besondere Abhandlung darüber findet.

Des vierten Hauptstücks Dritter Abschnitt.

Ueber den Ursprung der Vollkommenheit und des Uebels in der Welt.

I.

Allgemeiner Begriff der Vollkommenheit.

§. 932.

Vollkommenheit ist die Zusammenstimmung des Mannichfaltigen zu einer guten Wirkung.

§. 933.

Gut ist, unabhängig von der Seh- und Empfindungsart geistiger Wesen, nichts.

§. 934.

Demnach ist eine Wirkung, welche aus der Zusammenstimmung des Mannichfaltigen entstehet, nur in so fern gut, (932.) in wiefern die Zusammenstimmung in einem Verstande vorgestellt, und die daraus resultirende Wirkung von einem glückseligkeitfähigen Wesen empfunden wird. Es ist nichts Vollkommenes gedenkbar, was keine Glückseligkeit wirke. Eine vollkommene Sache ist ein Gut.

§. 935.

Wenn das Wesen, in welchem die Zusammenstimmung des Mannichfaltigen ist, (932.) auch die gute Wirkung dieser Zusammenstimmung, d. h. die daraus resultirende Glückseligkeit, selbst genießt, so ist die Vollkommenheit eine innerliche, absolute, im Gegentheil eine äusserliche, relative.

§. 936.

In leblosen Dingen ist keine innerliche, absolute Vollkommenheit möglich, sondern nur eine äuserliche, relative. (935.)

Reimarus N. Th. IV. Abh.

§. 937.

Die Vollkommenheit lebloser Dinge (337.) ist die Zusammenstimmung ihrer Eigenschaften und Theile zum Genuß geistiger Wesen. (934.)

§. 938.

Die Vollkommenheit geistiger Wesen ist die Zusammenstimmung ihrer Attribute, (825.) theils zu eigener, theils zu fremder Glückseligkeit.

§. 939.

Die allergrößte Vollkommenheit ist die Vollkommenheit eines solchen Geistes, dessen Glückseligkeit ganz allein aus der Zusammenstimmung seiner eigenen Attribute (825.) oder Realitäten re-

sultirt, welches die größte Glückseligkeit in sich selbst hat, die größte mögliche Glückseligkeit außer sich wirkt, (938.) keine Glückseligkeit von andern Dingen außer sich empfängt.

§. 940.

In wiefern in einer jeden vollkommenen Sache die mannichfaltigen Theile, in ihrer Beziehung auf das Eine, Aehnlichkeit haben, in sofern ist in einer jeden vollkommenen Sache Ordnung. Denn Ordnung ist die Aehnlichkeit beysammenseyender Dinge.

II.

Von der Vollkommenheit der Welt.

§. 941.

Es ist in der Welt die größte mögliche Vollkommenheit; denn es stimmt alles in ihr zusammen zu der größten möglichen Glückseligkeit (932, 934.) der größten möglichen Anzahl lebendiger Wesen — in allen Arten und individuellen Bestimmungen der Weltvorstellung.

§. 942.

Die Welt enthält die Quellen aller Arten von Glückseligkeit: Quellen 1) aller Arten des Le-

bens, 2) der sinnlichen Lust, 3) des geistigen Vergnügens an Vollkommenheit.

§. 943.

Die Welt enthält alle mögliche Organen, vermittelst welcher die lebendigen Wesen, jedes nach der Art und Individualität seiner Weltvorstellung (91 — 93) des Lebens, der sinnlichen Lust und des geistigen Vergnügens an Vollkommenheit, (942) theilhaftig werden können.

§. 944.

In jener Beziehung der Welt auf die lebendigen Wesen, durch die Organen (942.) und in diesem Verhältniß der Organen zu der Natur der lebendigen Wesen (943.) bestehet die gedoppelte Vollkommenheit der Welt: 1) die Vollkommenheit des Universums überhaupt, als des Objects, 2) der thierischen Körper, als der Werkzeuge der Glückseligkeit.

§. 945.

I. In dem Universum (944) betrachtet man 1) das Weltsystem überhaupt, 2) das Planetensystem insbesondere, 3) den Erdplaneten insbesondere.

§. 946.

1. Das Weltsystem. (945) Dessen unermeßlicher Umfang in der unzählbaren Menge und ungeheuern Größe der erleuchtenden und erleuchteten

Kugeln, in denen die größte mögliche Anzahl lebendiger Wesen aller möglichen Arten und individuellen Bestimmungen (943) und aller Grade des Lebens, der sinnlichen Lust und des geistigen Vergnügens an Vollkommenheit (942) theilhaftig werden können: die einartige und zur Befassung der größten möglichen Anzahl lebendiger Bewohner allervollkommenste Figur dieser Kugeln.

Der Durchmesser der Sonne wird gerechnet ungefähr 180000 deutsche Meilen, der Umkreis 560000; der Durchmesser der Erde 1720, der Umkreis 5400; der D. des Merkur 550, der U. 1700; der D. der Venus 1500, der U. 4700; der D. des Mars 1260, der U. 4000; der D. des Jupiters 19000, der U. 60000, der D. des Saturn 17300, der U. 54000; der D. des Erdmondes 460, der U. 1450; der Durchmesser des 1ten, 2ten, 4ten Jupitermondes 860, und der Umkreis 2700; der Durchmesser des 3ten 950, der Umkreis 3000. (Die Größe der 5 Saturnsmonden ist noch nicht bekannt, so wie die muthmaßlichen Monden der übrigen Planeten noch nicht entdeckt sind.) Die Entfernung der Sonne von der Erde ist 19, die größte Entfernung des Saturns 209 Millionen Meilen. Der Durchmesser des Raums, den die Sonne nebst dem ganzen Planetensystem einnimmt und durchlauft, wird gerechnet 380, und der Umkreis 1200 Millionen deutsche Meilen. — Dieser ungeheure Umfang des Planetensystems ist wie nichts gegen den Umfang des Universums. Die Entfernung des Syrius von der Erde kann wenigstens 20 Billionen Meilen gerechnet werden. Die Anzahl der an der scheinbaren Himmelskugel ohne Fernröhre

sichtbaren Sterne ist nach der neuesten Rechnung des Vaugondy 3097. Aber die Menge derer, welche durch die Fernröhre sichtbar werden, ist unzählbar. In dem einzigen Orion zählt Vaugondy 2500 Sterne. Die sogenannten Nebelsterne sind nichts anders, als Heere von Sternen, die wir durch die Gläser nicht einzeln zu unterscheiden vermögen. — In Beziehung auf die Theologie lese man hierüber Derhams Physikotheologie II Kap. Schmidt von den Weltkörpern II Kap. *Fonténelle* sur la Pluralité des Mondes.

§. 947.

2. **Das Planetensystem.** (945) Außer den vorbemerkten Stücken der Vollkommenheit (945) die regel- und zweckmäßige Axbewegung der Sonne, die Ax- und Kreisbewegung der Planeten — in Beziehung auf Licht und Wärme und auf die Abwechslung der Tages- und Jahrszeiten.

Die Sonne vollendet ihre Axbewegung in 25 Tagen, 12 Stunden; die Erde in 24 Stunden; Venus in 23 St. oder nach andern in 24 T. 8 St. Mars in 24 St. 40 Min. Jupiter in 9 St. 56 Min. (Die Axbewegungen des Merkur und Saturn sind aus bekannten Ursachen nicht zu beobachten.) Eben so abgemessen ist auch die Zeit der Kreisbewegungen um die Sonne. Die Erde umläuft die Sonne in 365 Tagen, 5 Stunden, 48′ 47″ 56‴. Merkur in 87 T. 23 St. 25 und einer halben Min. Venus in 224 T. 16 St. 48 und einer halben Min. Mars in einem Jahre, 321 T. 23 St. 30 und einer halben Min. Jupiter in 11 Jahren, 314 T. 12 St. Saturn in 29 Jahren

167 T. 22 St. — Der Erdmond umläuft seinen Planeten in 27 T. 7 St. 43′, 5″. Der 1te Jupitermond in 1 T. 18 St. 27′ 34″. Der 2te in 3 T. 13 St. 13′ 43″. Der 3te in 7 T. 3 St. 42′ 36″. Der 4te in 16 T. 16 St. 32′ 9″. Der 1te Saturnsmond in 1 T. 21 St. 18′ 27″. Der 2te in 2 T. 17 St. 44′ 22″. Der 3te in 4 T. 12 St. 25′ 12″. Der 4te in 15 T. 22 St. 41′ 14″. Der fünfte in 79 T. 7 St. 48′.

§. 948.

3. **Der Erdplanete.** (946) Außer seinen Ax- und Kreisbewegungen, (947) und außer seiner genauer bekannten Figur *); (946) das Gleichgewicht der Südsee mit der Nordsee, des stillen Meeres mit dem atlantischen, des festen Landes der neuen Welt gegen das feste Land der alten Welt. Die zweckmäßige Vertheilung **) der Erde und des Wassers; die Breite des Meeres in Beziehung auf die Dünste; die Meeresluft †) zur Mäßigung der Kälte und Hitze; die Ueberschwemmungen regenloser Erdstriche; die nahrhaften und befruchtenden Bestandtheile der Erde und des Wassers; der Nutzen der Berge und der feuerspeyenden insbesondere. Die Luft; die Feuer- und Lichtmaterie; die zweckmäßige Fortpflanzung des Lichtes ††) und Schalles. — Die den Sinnen ausgestellte und alle um des höhern Endzwecks willen nothwendige Regellosigkeiten, über-

deckende Schönheit der Erde, der Pflanzen und Thiere, in Umrissen, Flächen, Farben und Bewegungen. Die ästhetischen Vollkommenheiten, Werke der Kunst und Wissenschaften, abhängig von Anlagen der Natur; die Vollkommenheiten des Verstandes, des Witzes nnd der Tugend unter den Menschen; die Annehmlichkeiten des bürgerlichen und die Seligkeiten des häuslichen Lebens. Die jeder Gesellschaft von Menschen und ihrem Zeitalter bestens angemessene Religions, Staatsgesellschaft und Sittenverfassung. — Die in dem Ausgange großer und kleiner Weltbegebenheiten sichtbar weise, zweckmäßige Verknüpfung der Dinge.

*) Die Figur der Erde gleicht einem eingedrückten Sphäroid; denn die Polaxe ist kürzer als die Axe des Aequators. Wie die Erde diese Figur nach und nach bekommen konnte, kann man begreifen, wenn man voraussetzt, daß sie anfangs eine flüßige Kugel war. — s. Kästners angewandte Mathematik. Astron. §. 209. Geogr. §. 14 ff. Wäre die Erde völlig rund, so würde um den Aequator alles überschwemmt, an den Polen aber alles dürre seyn. Denn um den Aequator ist natürlicher Weise der Schwung um die Axe am stärksten und an den Polen am schwächsten; folglich ist um den Aequator eine geringere, und an den Polen eine größere Schwere, (wie solches auch die bekannten Bemerkungen an den Penduln bewährt haben.) Demnach nun wäre nicht nur kein Gleichgewicht bey der Ax-

bewegung der Erde möglich, sondern es müßte sich auch das Wasser, als der leichtere Theil, um den Aequator sammeln, und diesen ganzen Theil der Erde unbewohnbar machen. Schmidt von den Weltkörpern II. Kap. — Merkwürdig ist es, daß Newtons Muthmaßungen über die Figur der Erde, die sich allein auf die Voraussetzung göttlicher Endursachen gründeten, in den Ausmessungen der 1735 ausgesandten französischen Akademisten richtig, und des Cassini Schlüsse, die sich doch auf Ausmessungen bezogen, unrichtig befunden worden sind. Man ist nunmehro doppelt berechtigt, eben diese Figur von allen übrigen Weltkörpern anzunehmen.

**) Diese hat Nieuwentyt in seinem bekannten Werke von der Erkenntniß Gottes durch die Welt, Kap. XX. §. 75. aus der Geographie sehr deutlich gezeigt. Siehe auch Derhams Physikotheologie II. B. V Kap. Außer dem Kreislaufe des Wassers ist besonders merkwürdig die Aufsammlung desselben in den Bergen, theils vermittelst der Dünste, die sich von außen einziehen, theils vermittelst der durchfließenden Ströhme, durch welche die Berge selbst in ihrer Höhe mit Quellen versehen werden, indem das Wasser darinn, vornehmlich in den sandichtern Bergen, allmählig in die Höhe steigt.

†) Die Erdstriche der dürren Zone haben daher überall das Meer in der Nachbarschaft, und unter der Linie wehet aus dieser Ursache ein unablässiger Morgenwind.

††) Das Licht durchläuft, wie Römer und Newton bey den Verfinsterungen der Jupitersmonden gelehret haben, in einer Zeit von 7 bis 8 Minuten einen Raum von 19 Millionen Meilen, nämlich den Raum von der Sonne zur Erde. Eine Kanonenkugel wür-

de, nach Huygens Rechnung, 26 Jahre brauchen, um aus der Sonne auf die Erde herab zu gelangen.

§. 949.

II. Die thierischen Körper. (944) 1) Deren Einrichtung überhaupt; 2) in besondern Arten; 3) die Menge der Thiere.

§. 950.

1. Die Einrichtung des thierischen Körpers überhaupt. (949) Dessen alleinwesentlichen Theil, das weltvorstellende (90) Organ der Seele, nämlich die Sinnwerkzeuge, das Nervensystem und das Sensorium, durch nährende und stärkende Materien zu erhalten, dienen unmittelbar die in allen Punkten zuführenden und zurückführenden, von der Bewegung des Herzens regierten, größtentheils selbst aus Nervengewebe organisirten Adern, oder Gefäße; mittelbar die Vorraths- und Nahrungsbehältnisse, (allgemeines Zellgewebe, der Magen und die Gedärme,) welche die Adern mit den nährenden und stärkenden Materien versehen, deren Abgang mit Drängniß empfunden und mit Lust ersetzt wird, und deren zum letzten Endzwecke erfoderte Güte, sowohl in den Nahrungs- als in den Vorrathsbehältnissen, theils durch besondere Werkzeuge, (Eingeweide und Drüsen,) theils

durch verändernde Säfte, theils durch Bewegung und Schlaf, theils durch chymische Veränderungen bewirkt wird. Gleich vollkommen sind die thierischen Anlagen zur Erhaltung der Arten.

§. 951.

2. In den mannichfaltigen Arten (949) findet sich durchgängig das genaueste Verhältniß der Werkzeuge, Kräfte, Triebe, Fähigkeiten und Fertigkeiten unter einander — in Beziehung auf die Glückseligkeit der Individuen und auf die Erhaltung der Arten.

Man setze in Gedanken ein Thier zusammen aus Lebenswerkzeugen eines Fisches, aus Sinnwerkzeugen eines Huhns, aus Verdauungswerkzeugen eines Raubvogels und aus Bewegwerkzeugen eines Schaalthiers — ein solches Thier wird entweder gar nicht, oder doch gewiß nicht mit Dauer und mit Glückseligkeit bestehen können. Wer die Natur der Thiere kennt, wird die Unmöglichkeit noch deutlicher einsehen. So beziebt sich ferner die Bildung und Lage eines jeden Theils, auf die Bildung und Lage der übrigen, und auf die gesammten Anlagen des Thiers. In allen Thieren sind die Othemwerkzeuge im Verhältniß mit den großen Adern — in Beziehung auf die Erfrischung des Bluts. In allen Thieren, welche mit Galle versehen sind, geht der Gallengang in den Verdauungskanal. In allen Thieren ist ein Weg aus dem Verdauungskanal zu dem Blute oder Lebenssafte — es sey nun durch Milchgefäße, oder unmittelbar durch einsau-

gende Adern, die geradeswegs nach dem Herzen zuführen, oder so, daß, wie in den Aphroditen, der Darm unmittelbar zu der großen Schlagader wird. Diejenigen Schaalthiere, an welchen das Gehäuse mit keiner Oeffnung versehen ist, haben den Auswurfsgang des Unraths vornen am Halse — so wie die Geschlechtsglieder.

§. 952.

Jede Thierart empfindet das Nährbedürfniß in demjenigen Theil des Leibes, zu welchem allein die Erhaltungsmittel gelangen, in welchem allein sie gedeihen und in den Körper vertheilt werden können.

§. 953.

Jede Thierart kann vermöge der Einrichtung ihrer Lebenswerkzeuge, nur in dem Orte und nur in der Jahrszeit ihr mechanisches Leben erhalten, in denen sie für das thierische Leben die einzigen möglichen Erhaltungsmittel findet.

§. 954.

Auf den einzig möglichen Ort und auf die einzig mögliche Jahrszeit (943) beziehen sich in jeder Art 1) die Lebenswerkzeuge*); 2) die Werkzeuge und Fähigkeiten der willkührlichen Bewegung**); 3) gewisse Naturtriebe ***).

*) Daß jede Thierart, kraft ihrer Othemwerkzeuge, (in den Säugthieren und Vögeln sind es Lungen, in den Fischen Kiefern, in den Insekten Luftlö-

chen, u. s. w.) nur in ihrem Elemente leben kann, das ist freylich physische Nothwendigkeit; daß aber das Element, oder der Ort, in welchem allein das Thier fortleben kann, auch der einzige Ort ist, in welchem es seine Erhaltungsmittel findet, das ist offenbare Absicht. — Die Leibesfrüchte der Menschen und anderer Säugthiere können natürlicher Weise die Luft nicht ziehen; — folglich kann auch das Blut nicht durch die Lungen gehen, das ist physische Nothwendigkeit; daß aber in dem Körper der Leibesfrucht ein ganz eigener Weg vorhanden ist, welcher das Blut indessen unmittelbar in die vordere Herzkammer bringt, das ist offenbar Absicht, so wie auch der Kanal, welcher in der Leibesfrucht aus der Leberpfortader in die große Hohlader gehet, deutlich davon zeigt: Nach der Geburt verlieren diese Kanäle sogleich ihre Durchflüssigkeit, und lassen kaum eine Spur ihres vorigen Daseyns übrig.

**) Zur Erläuterung kann hier dienen das Schwimmen der Fische vermittelst der Schwimmblase, des Luftganges, der Floßfedern und des Schwanzes; der Wasservögel vornehmlich vermittelst der dazu besonders eingerichteten Füße. Die Wasserschnecken können, je nachdem sie oben auf dem Wasser schwimmen, oder auf den Grund fahren wollen, ihr Gehäuse wechselsweise mit Luft, oder mit Wasser erfüllen, und die Luft oder das Wasser wieder heraustreiben, ihr Gehäuse unter- und oberwärts kehren. Merkwürdig ist vornehmlich das Schwimmen der so genannten Schiffkuttel (Nautilus). Lessers Testaceotheologie §. 252 ff. — Die Amphibien, welche, je nach dem sie sich im Wasser oder auf der Erde befinden, die Lungen bald zusammendrücken, bald ordentlich bewegen müssen, haben das Vermö-

gen, welches andere Thiere nicht haben, (und nicht brauchen) nämlich ihre Othemwerkzeuge willkührlich zu bewegen. Die zu den Fischen gehörigen Amphibien, z. B. die Pricken, haben Lungen und Luftlöcher zugleich. — Die Sumpfvögel haben bekanntermaßen hohe Stelzfüße, ohne Federn, als welche sie im Gange hindern würden. Andere Vögel, z. B. die Spechte, welche viel klettern müssen, haben ganz besonders dazu eingerichtete Füße. Viele Vögel haben äußerlich über dem Auge eine bewegliche Haut (membrana nictitans) welche die Augen in den Gebüschen sicher stellt. — Sehr künstlich ist auch der Gang der Erdschnecken. **Lessers** Testaceotheologie §. 249.

***) Hieher gehört vornehmlich der Wanderungstrieb, den man nicht nur an den sogenannten Zugvögeln, sondern auch an einigen Fisch= Insekt= und andern Thierarten bemerkt. Siehe **Derhams** Physikotheologie. Ferner der Schlaf, oder auch die Hungerlosigkeit so vieler Thierarten in nahrlosen Jahrszeiten. Der Winterschlaf ist nicht allein von den Murmelthieren und Haselmäusen, sondern auch von vielen Insekten, von den Fröschen und andern Arten bekannt. Das Merkwürdigste ist die Zubereitung der Thiere zu diesem Schlafe, besonders der Murmelthiere. Siehe **Reimarus** N. Th. V. Abhandlung.

§. 955.

Auf die in jeder Thierart einzigen möglichen Erhaltungsmittel (954) beziehen sich 1) die Einrichtung der Sinnen *), um sie zu begehren, zu finden und zu erkennen, und mit Lust zu genießen; 2) Fähigkeiten der willkührlichen Bewegung **),

sie aufzusuchen, herbeyzuschaffen, zu bewältigen; 3) in einigen Arten, Naturtriebe sie aufzubewahren ***); 4) Fähigkeiten der Verdauung und Ernährung ****).

*) Viele Hausthiere lassen auf der Weide beynahe eben so viel Kräuterarten stehen, als sie genießen. Einige Insekten z. B. erkennen das Thier, dessen Blut ihnen zur Speise dient, in einer unglaublichen Entfernung; so auch die Raubvögel ihre Beute. In den Fischen hat die Crystallinse eine eigene Gestalt, damit sie unter dem Wasser sehen können. Sehr merkwürdig ist auch die Struktur der Fühlhörner in den Insekten und der Fühlfäden, besonders in den Schaalthieren.

**) Jede Thierart hat die Fähigkeit sich zu bewegen, mehr oder weniger, je nach dem ihr die Mittel ihrer Erhaltung nahe oder fern sind. Daher z. B. die schnelle Bewegsamkeit der Vögel, der Raubthiere und der fliegenden Insekten, in Gegensatz der langsamen Bewegung der meisten Insekten, und der völligen Bewegloſigkeit einiger Schaalthiere, z. B. der Austerarten. s. Lessers Testaceotheologie §. 248. ff. — Was die Vögel betrifft, so ist ihre Organisation durchgängig zum Flug eingerichtet — nicht allein in Ansehung der Federn, sondern vornehmlich in Ansehung der Luftbläschen, so wie auch der Knochen. — So hat auch jede Thierart, auch in dieser Beziehung, besondere Fertigkeiten der Bewegung, wenn das Thier derselben bedarf, sein Nahrungsmittel aufzufinden oder zu bewältigen. Merkwürdige Beyspiele zeigen die Spinnen, und viele andere Raubinsekten, die Raubvögel, besonders einige, die von Fischen leben. Rei-

marus N. T. V. Abhandl. In diesen Fertigkeiten ist etwas der List und dem Witz ähnliches, z. B. in der Fischjagd des Meerraben.

***) Hieher gehören z. B. die Hamster, Feldmäuse, Aelstern, Nußhacker, auch mancherley Insektenarten, z. B. die Bienen, Wespen, Ameisen, u. a. m. s. Lessers Insektotheologie.

****) Diese Fähigkeiten der Verdauung und Nahrung sind so mannichfaltig, als die Arten der Speise. Die Raubvögel haben einen häutigen, die kornfressenden einen fleischichten zur Zermalmung der Körner eingerichteten Magen.

§. 956.

Das Leben und die Glückseligkeit einer jeden Thierart, ist verknüpft an gewisse wesentliche Mittel der Bequemlichkeit und Sicherheit. Auf diese beziehen sich besondere Bewegungs- und Kunstfertigkeiten.

Reichhaltig an hieher gehörigen Beyspielen ist das Reich der Insekten, deren Gespinnste meistentheils zu ihrer Bequemlichkeit und Sicherheit nothwendig ist. — Z. B. die Blattwickler, die Pelz- und Kleidermotten, die schwarzen Erdraupen, Ameisen, und Spinnen. Einige Raupen machen sich eine Art von Strickleitern, an denen sie sich flugschnell herabzulassen wissen. Hieher gehört auch die Baukunst der Maulwürfe und Biber. Die letztern scheinen nicht allein die Bequemlichkeit und Sicherheit, sondern auch den Fischfang zur Absicht zu haben. *Buffon* H. N. Tom. VIII.

§. 957.

Das Leben und die Glückseligkeit einer jeden

Thierart ist verknüpft an eine gewisse Art und an einen gewissen Grad von Seelenwirkungen. Auf diese beziehet sich in jeder Art eine eigene Organisation der Sinnwerkzeuge und des Gehirns.

Es ist durchgängig Einstimmung der Seelenarten mit der Organisation. Am interessantesten ist hier das Beyspiel des Menschen, der bey allen geistigen Anlagen der Vernunft (§. 457) dennoch ohne die physischen Anlagen zur Besonnenheit, (459—482) ohne die Verbindung der materiellen Ideen, (340. 345. 348), von welchen auch vornehmlich außer vielen andern Fähigkeiten (339. 344. 347 ff.) die Gabe der Vorhersehung abhängt, (336. 657) kein vernünftiger Mensch seyn könnte. Was die Witz- und Kunstfertigkeiten der Thiere auch in den Seelen der Thiere selbst voraussetzen und seyn mögen, so erfordern sie doch gewiß, daß das Thier seine organischen Anlagen und Fähigkeiten lebhaft empfinde. Diese Empfindung aber verlangt in jeder Thierart eine gewisse Einrichtung der Organen, und vornehmlich des Gehirns.

§. 958.

Jede Thierart kann nur auf eine einzige mögliche Weise fortgepflanzt werden. Jede Thierart hat die zur Fortpflanzung allein möglichen Empfindungen *) und Triebe; Werkzeuge **), Bewegungs- ***) Unterscheidungs- und Kunstfertigkeiten — auch in Beziehung auf die künftige Erhaltung der Jungen. ****)

*) Diese Empfindungen lehren das Thier erstens die männlichen oder weiblichen Objekte seiner Art er-

kennen und unterscheiden. Merkwürdig ist es, daß in beyden Geschlechtern die Triebe der Geschlechtslust zu gleicher Zeit rege sind — und auch zu der Zeit, welche zur Ernährung der Früchte dieser Lust, die allein schickliche ist.

**) Die Beziehlichkeit der Zeugungsglieder in beyden Geschlechtern ist ohne Ausnahme. Diejenigen Thiere, welche, wie z. B. der Teredo, kein Geschlecht haben, befruchten sich selbst. Diejenigen, welche doppeltes Geschlecht haben, wie nach Linnes Meynung alle Schaalthiere, haben auch eine solche Einrichtung ihrer Zeugungsglieder, daß sie zu gleicher Zeit befruchten und befruchtet werden. In einigen Thierarten, wie z. B. in vielen Amphibien und vornehmlich Schlangen, hat das männliche Thier ein gedoppeltes Zeugungsglied, und das weibliche hat ebenfalls ein gedoppeltes äußerliches Schaamglied. Wenn in einigen Thierarten die Zeugungsglieder beyder Geschlechter ein solches Verhältniß gegen einander haben, daß eine unmittelbare Beywohnung nicht möglich ist, so sind diese Thiere von der Natur, daß sie ohne unmittelbare Beywohnung befruchtet werden, wie z. B. die Fische, viele Insekten und Schaalthiere.

***) Jedes Thier weis sich die Stellung zu geben, die zu der fruchtbaren Beywohnung nothwendig ist. In diesen Stellungen ist eine unbeschreibliche Mannichfaltigkeit. s. *Halleri* Elem. Phys. T. VII. p. 10. ff.

****) Hieher gehört der Nestbau der Vögel. Ferner das Ausbrüten der Eyer und die eheliche Geselligkeit der Vögel in diesem Zustande. *Buffon* Discours sur les Oiseaux. H. N. Tom. XV. Das Abbeißen oder allmählige Abfaulen der Nabelschnur in den Saugthieren. Die künstliche und ämsige Auffütterung, und theils listige, theils gewaltsame Beschü-

tzung der Jungen. Von der letztern Art ist die Beutelratte ein rührendes Beyspiel, welche an dem Bauche einen Sack oder Beutel hat, in welchen sie ihre Jungen hineinsteckt, und dann mit ihnen fortläuft. — In den eyerlegenden Thierarten, welche die Eyer nicht selbst ausbrüten, wie z. B. alle Amphibien, die Insekten und Fische mit wenigen Ausnahmen. Auch ist sehr merkwürdig die untrügliche Klugheit, mit welcher sie den zur Ausbrütung allein schicklichen Ort erkennen, ja so gar die zur Ernährung der Brut allein schickliche Jahrszeit gleichsam zu ahnden scheinen.

§. 959.

3. **Die Menge der Thiere.** Die bekannten sichtbaren Thierarten machen auf dem Erdplaneten die ungleich kleinere Anzahl der Thierarten desselben aus, und die gesammten bekannten und unbekannten Arten des Erdplaneten den allerkleinsten Theil der mit Körpern versehenen lebendigen Wesen in dem Universum aus. Die scheinbar unorganische, todte Materie ist durchgängig organisirt, belebt, beseelt.

Linne zählt nach seinem System 6137 Gattungen. Mit den unbekannten rechnet man überhaupt ohngefähr 25000. Aber die Anzahl der schlechterdings unsichtbaren kleinen Thiere, welche die ganze Materie erfüllen, oder vielmehr größtentheils ausmachen, würde unaussprechlich seyn. — Was die durchgängige Organisation und Beseelung der scheinbaren Materie betrifft, so hat diese Leibnitz Princip. Monadol. §. 67. ff. in den *Opp.* Tom. II. höchst wahrscheinlich

gemacht. Diese durch neuere Erfahrungen noch wahrscheinlicher gewordene Hypothese ist jedoch etwas ganz anderes, als Robinets Chimäre von der allgemeinen Animalität der Materie. Denn dieser hält alles in der Natur, Steine, Metalle, ja so gar die großen Weltkörper für Thiere, die ihr Geschlecht fortpflanzen. *Robinet* de la Nature Vol. II. P. VII. Liv. II. — Ueber die Stetigkeit der Naturreiche, Thier- und Pflanzenarten s. *Bonnet* Contemplation de la Nature S. 27 ff. Palingenesie T. I. p. 295 ff.

§. 960.

So ist alles in der Welt gegenseitig Empfindung, Werkzeug und Gegenstand des Genusses; alles empfindet und genießt, und wird empfunden und genossen. Und so befaßt die Welt in Raum und Zeit, alle Arten und individuelle Bestimmungen (91. 93. 943) des Lebens, der Lust und Glückseligkeit (943).

III.

Ueber die Ursache der Vollkommenheit der Welt, mit Rücksicht auf allgemeine Begriffe von Endursachen.

§. 961.

Die V. d. W. ist gegründet entweder in der zwecklosen Zusammenordnung ihrer Theile, oder in Endursachen eines höchstvollkommenen Geistes.

§. 962.

Endursachen (961) sind Ideen, welche die Thätigkeit eines Geistes bestimmen, und auch Wirkursachen. End- und Wirkursachen sind keine Opposita (870).

§. 963.

Alles was gewirkt wird, wird entweder von materiellen, oder von geistigen Thätigkeiten gewirkt. Jene sind mechanische, diese sind Endursachen. Fälschlich nennt man nur allein die materiellen Thätigkeiten Wirkursachen, mit Ausschluß der geistigen.

§. 964.

Der Begriff Wirkursache (causa efficiens (870) ist den materiellen Thätigkeiten wesentlich geworden, durch die Vermischung der Begriffe wirkend mit den Begriffen physisch und materiell. Daraus ist entstanden die Vermischung der Begriffe wirkend und natürlich, geistig und unnatürlich. Auch Endursachen sind natürliche Ursachen. Aus der Vermischung der Begriffe Welt und Natur ist entstanden der Irrthum, als sey die Natur das Wirken ungeistiger Kräfte, mit Ausschluß der geistigen, und als sey die Erklärung der Formen der Welt, aus Endursachen, eine unnatürliche, oder

übernatürliche Erklärung, eine Erklärung aus Wundern.

§. 965.

Eine Kausalerklärung ist unnatürlich, wenn sie eine mechanische Wirkung (963) aus geistigen, oder eine geistige aus mechanischen Ursachen erklärt. Die Erklärung der Seelenwirkungen aus Materie ist eben so unnatürlich, als die Erklärung magischer Gaukeleyen aus der Beyhülfe des bösen Geistes.

§. 966.

Eine Kausalerklärung erklärt aus Wundern, wenn sie entweder die Kräfte oder die Kausalverbindungen der Wesen (924) bey Seite setzt.

§. 967.

Die Erklärung der Form der Welt aus Endursachen eines höchstvollkommenen Geistes, ist weder eine unnatürliche noch eine übernatürliche Erklärung (965). Denn 1) Endursachen sind auch Wirkursachen (962). 2) Durch die Einwirkung des höchstvollkommenen Geistes in die endlichen Wesen, werden die Kräfte der Wesen nicht aufgehoben, sondern nur zu dem vollkommensten Endzweck gerichtet. 3) Die Kausalverbindungen der endlichen Substanzen können nicht eher unterbrochen werden, als bis sie angeordnet waren. Sie wurden angeordnet durch die nach Endursachen

bestimmte Thätigkeit des höchstvollkommenen Geistes. Und in dieser ersten Anordnung ist der Grund der Form oder Vollkommenheit der Welt (961).

§. 968.

Die Erklärung der Form der Welt, aus mechanischen Ursachen (963), ist unnatürlich (965). Denn die Form der Welt ist durchgängig der Abdruck eines Geistes, folglich eine geistige, folglich eine aus mechanischen Ursachen (963) unerklärliche Wirkung.

Die Leibnitzische Lehre von der bis ins Unendliche gehenden Beseelung und Organisation der Materie, (s. die Anmerk. zum 959. §.) welche durch die Beobachtung allgemein bestätigt ist, scheint mir den allermächtigsten Einwurf des Atheismus mit einem male niederzuschlagen: diesen nämlich, daß die Vollkommenheit in den organischen Formen der Materie, nur ein Spiel, nur eine Ausnahme der Natur sey. Denn wenn nichts in der Materie unorganisirt, nichts unangebaut und unbenutzt ist, so ist die relative Vollkommenheit der Welt die Regel. — Wie hat sich die Materie durchgängig so bewundernswürdig und zweckmäßig gebildet? Diese Frage muß den Atheismus ohne Zweifel unendlich mehr beschämen, als diese: Wie hat sie sich hier und da so gebildet? — Wären die ὁμοιομέρειαι des Anaxagoras nicht unabhängig von der Gottheit von Ewigkeit vorhanden, so würde ich sagen, daß Anaxagoras einen sehr großen Beweis für das Daseyn Gottes erfunden habe. Ich habe immer gewünscht, daß es dieser wohldenkende Phi-

losoph also gemeynt haben möchte. Aber wer weis, sind die ὁμοιομερειαι auch organische Theile? Vielleicht wollte Anaxagoras nur so viel sagen: Die Principia seyen nicht von gleichartiger Beschaffenheit, sondern ein jedes sey von dem andern so verschieden, daß z. B. ein Principium, was zu der Mischung des Bluts gehört, nicht auch zu der Mischung des Knochen gehören könne: obgleich Principia des Bluts in den Knochen, und Principia der Knochenmaterie im Blute seyn könnten. Das sagt er sehr deutlich, daß kein Körper allein aus lauter Principien seiner Art zusammen gesetzt sey, und daß wir daher die Natur der Körper nur a potiori bestimmen, z. B. das Blut nennen, wo die meisten zur Mischung des Bluts wesentliche Principia beysammen sind u. s. w. *Aristot.* Phys. Lib. III. Cap. V. Sollte nicht Lukrez das System des Anaxagoras auf einer falschen Seite vorgestellt haben? Wie könnte doch ein weiser Mann im Ernst geglaubt haben, daß jedes Eingeweide aus unzählichen kleinen Eingeweiden bestehe? z. B. das Herz aus unzählichen kleinen Herzen, *Lucret.* Lib. I. v. 830 ff. — die von Ewigkeit her ohne alle wirkende Ursache in der todten Materie da lagen, und hernach nur von dem Geiste, als es ihm gefiel die Homoiomerien zusammen zu ordnen, zusammen gebracht wurden? — Plutarch stellt das System des Anaxagoras gar nicht auf dieser albernen Seite vor, von welcher es Bayle betrachtet. Art. Anaxagoras. Er läßt ihn nicht sagen, jedes Eingeweide, jedes Haar, jeder Knochen bestehet aus unendlichen kleinern, sondern so: Da die thierischen Organen, Eingeweide, Knochen, Nerven u. s. w. durch allerley Materie genährt werden, so müssen in der Speise schon Principia seyn, welche zur Ernährung die-

ser Theile geschickt sind. Ἐν ἐκεινῃ ἐςι τῃ τροφῃ μορια αἱματος γεννητικα, και νευρων και ὀςεων. — Aber, sagt Anaxagoras weiter: der Unterschied dieser Principien fällt nicht in die Sinne, sondern ist nur Gott, dem höchstweisen Geiste sichtbar, welcher dieselben im Anfang der Dinge aus dem Chaos entwickelt, und dann in die vollkommenste Ordnung gebracht hat. — *Plut.* de Plac. Lib. I. Cap. III.

§. 969.

Die wirkenden Ursachen sind entweder regierende (principales), oder regierte Ursachen (instrumentales) (870). Wenn die Ursache der V. d. W. eine Endursache ist, so ist die Welt nicht die regierende, sondern die regierte Ursache ihrer Vollkommenheit.

§. 970.

Die regierten Ursachen (causae instrumentales) (969) sind in allen Formen, der Wirkung näher, als die regierenden (principales). Dadurch erlangen sie oft das Ansehen der regierenden Wirkursachen, und die Kausalerklärungen, welche nur diese anführen, das Ansehen natürlicher Erklärungen (964).

§. 971.

Die Frage, ob bewußtlose Wesen sich selbst in Thätigkeit setzen, und also regierende Ursa-

chen (969) seyn konnten, bleibet wegen des streitigen Grundbegriffs der Materie ausgesetzt.

Wenn auch die Bewegung der Materie wesentlich wäre, so wäre damit noch nichts von den Ursachen der Form der Welt erklärt. Toland rechnet bey seinem Atheismus allzuviel auf die Bewegung der Materie. s. dessen Letters on Matter, in welchen er den Spinosa tadelt, daß er seiner ewigen Substanz nicht die Bewegsamkeit als die erste Grundrealität beygelegt habe. Vergl. Systeme de la nature Vol. I. Ch. II. — Thales und Anaxagoras beschreiben die chaotische Materie, als völlig todt und beweglos, und der Satz: Gott hat einst die Materie in Thätigkeit gesetzt, ist eigentlich der Grundsatz ihrer Theologie. S. die Anmerk. zum 978 §.

§. 972.

Der Glaube, daß eine Form, deren Beziehung auf die lebendigen, nicht hier und da, sondern allenthalben, ohne Ergänzungen der Einbildungskraft einleuchtet, das Werk eines verständigen Wesens sey, ist ein wesentliches Stück der menschlichen Denkart — selbst denen in allen Fällen natürlich, die ihn in dem gegenwärtigen Falle bestreiten.

Schon die ältesten Atheisten suchen die Stärke des Beweises aus der Vollkommenheit der Welt dadurch zu schwächen, daß sie die Ideen von Endursachen, auf eine künstliche Weise in Täuschungen eines allgemeinen Vorurtheils verwandeln. s. *Lucret.* Lib. IV. Unter den neuern Atheisten sind vor andern

Spinoza Eth. App. ad Prop. XXXVI. *Robinet* de la Nature P. V. Ch. LXX. LXXI. und der V. des Systeme de la Nature Tom. I. Ch. V. hierüber sehr weitläuftig. — Mit dieser atheistischen Bestreitung der Endursachen sind nicht zu vermengen, die Anmerkungen, welche einige Philosophen, z. B. Baco und Descartes, über den Misbrauch derselben in der Naturlehre, oder wohl gar in der Theologie, gemacht haben. **Maupertuis**, **Büffon** und **d'Alembert** haben die Sache offenbar übertrieben. s. **Reimarus** N. Th. IV. Abhandl. **Diderot** widerspricht sich offenbar. In den Pensées sur l'Interpretation de la Nature S. 83 ff. bestreitet er den Beweis der Theologie aus den Endursachen gerade so, wie **Maupertuis** in der Vorrede zum Essai de Cosmologie thut. Und in den Pensées Phliosophiques S. 26 ff. sagt er, dieß sey der einzige überzeugende Beweis für die Wirklichkeit Gottes. — Und dafür haben ihn schon die Alten erkannt. Man lese z. B. das I. B. in *Xenophont.* Mem. Socrat. und vornehmlich den **Cicero** de N. D. besonders Lib. II. Cap. XXXII. — Der scharfsinnige **Kannt** läßt der Kraft dieses Beweises zu wenig Gerechtigkeit wiederfahren. Aber seine Vorschläge zur Verbesserung desselben, d. h. zur Verbesserung der Physikotheologie finde ich größtentheils wichtig. s. dessen Beweis des Daseyns Gottes.

§. 973.

Die Erklärung der Form der Welt, und besonders in Beziehung auf den Ursprung der Menschen und Thiere, aus mechanischen Ursachen, (963) verhält sich zu der Erklärung aus Endursachen, wie zu der ganzen Summe der Gründe

der höchsten moralischen Gewißheit, der einzige mögliche, zur geometrischen Gewißheit fehlende Fall.

Die neuern Atheisten (ich nehme den La Mettrie aus) lassen sich selten in physiologische Untersuchungen über den Ursprung der Menschen und Thiere ein, sondern sie begnügen sich den allgemeinen Satz scheinbar zu machen, daß die Ideen von Endursachen, Täuschungen der menschlichen Denkart seyen. Die alten Atheisten hingegen stellen die gröbsten Hypothesen auf, einen solchen ungefähren Ursprung der Menschen und Thiere begreiflich zu machen. Anaximander sagt, nach dem Bericht des Plutarch de Plac. Lib. V. Cap. XIX. die Thiere seyen, nach vielen Fehl- und Misgeburten, aus einer feuchten Materie erzeugt worden, sie wären anfangs in einer stachlichten harten Schaale eingeschlossen gewesen, die sich nach und nach abgelöst habe, und so seyen sie, die Thiere selbst, die vorher in der Schaale ganz schlammicht und weich waren, etwas trockner und festerer Consistenz geworden; in den ersten Zeiten aber haben sie nicht lange gelebt. Die Menschen aber (s. *Plut.* Sympos. Lib. VIII.) seyen in den Leibern großer Fische erzeugt, und von diesen ausgespien worden. s. auch *Euseb.* Praep. Euang. Lib. I. Cap. VIII. *Censorinus* de Die Natali Cap. IV. X. — Auch seine Götter sind aus dem ἀπειρω erzeugt. Unter den Göttern aber versteht er die Sterne. *Plut.* Plac. Lib. I. Cap. VII. *Cic.* Acad. II. Cap. XXXIII. — Anaximenes hat dasselbige System, nur daß er das ἄπειρον des Anaximander durch Luft erklärt, oder vielmehr näher bestimmt. Unter den Pythagoräern finden wir dieses unglückliche System beym Empedocles, wel-

cher ebenfalls unendliche Fehl- und Misgeburten der Materie voraussetzte, ja sogar meynte, in den Theilen der thierischen Körper vielerley deutliche Denkmaale dieses Ursprungs wahrzunehmen. *Aristot.* Phys. Lib. II. Cap. IV. VIII. So sagt er z. B. der Rückgrad bestehe darum aus so vielen einzelnen Knochen, weil er anfänglich, da die Thiere vor ihrer Belebung gekrümmt in der Erde lagen, in Stücken zersprungen sey. *Aristot.* Part. Animal. Lib. I. Cap. I. — Daß Leucipp, Democrit und Epicur eben diese thörichten Meynungen hegten, ist ohne Beweis klar. s. *Lucret.* Lib. II. — Vornehmlich Parker und Reimarus haben die Beweise der Theologie auf die Unmöglichkeit dieser vom Atheismus unzertrennlichen Hypothese gegründet; s. *Parker* Disputatt. de Deo Disp. V. Reimarus N. Th. I. II. Abhandl. Der letztere hat diesen Beweis durch physische Gründe der Erzeugungslehre verstärkt. — Epicurs alberne Antwort auf die Frage: warum die Materie jetzt keine großen Thiere mehr hervorbringe, ist bekannt. s. *Lucret.* Lib. II. v. 1150. *La Mettrie* Systeme d'Epicure §. 10.

§. 974.

Die Evidenz der moralischen Gewißheit ist so groß, als die Evidenz der geometrischen (708). Denn in beyden Arten ist die Ueberzeugung gleich lebhaft und der Vernunft gleich wesentlich.

§. 975.

Die Erklärung der Form der Welt, und besonders des Ursprungs der Menschen und Thiere, so

wie auch des Schicksals, aus alleinigen mechanischen Ursachen (963), ist das einzige sichere Kriterium des Atheismus.

§. 976.

Die Vermischung der geistigen Wirkursache mit der Welt, und der allgemeine Materialismus, sind, neben richtigen Begriffen von dem Ursprung der Formen der Welt, und von der Vorsehung, keine Kriteria des Atheismus.

§ 977.

Es giebt dreyerley atheistische Systeme über die wirkende Ursache der Vollkommenheit der Welt: 1) Ein allgemeines Principium und von ihm die Thätigkeiten, aller einfachen Theile der Welt, ohne Endzweck und nach physischen Gesetzen einer blinden Nothwendigkeit abhängig: Empedocles, Heraclit und die Joniker, mit Ausnahme des Thales und Anaxagoras. 2) Kein allgemeines Principium, sondern die ganze Welt das ungefähre Resultat ihrer einfachen Theile: Leucipp, Democrit und Epicur — und mit Zusatz der Empfindlichkeit der einfachen Theile, Strato. 3) Die ganze Welt Modificationen einer einzigen Substanz: Spinosa.

Vornehmlich Bayle hat in der philosophischen Litteratur den Ton angegeben, in den Systemen aller

alten Weltweisen den Atheismus, und in ihrem wirklichen oder vermeynten Atheismus das System des Spinosa zu finden. Wenn man das §. 975. 976. angegebene Kriterium zum Grunde legt, so wird der Atheismus der meisten alten Weltweisen darauf hinaus kommen, daß sie sich über die Einwirkung der Gottheit in die Materie etwas allzusinnlich ausdrücken. Es ist aber etwas ganz anders, den Begriff der Gottheit mit dem Begriffe der Materie vermengen, d. i. beyde für einerley halten, und die Gottheit als Wirkursache mit der Materie allzugenau vereinigen. Was aber den Spinosismus betrifft, so war dieser früher als das System des Descartes, kaum möglich. Spinosa (Ethic. Cap. I. II.) leugnet eigentlich nicht die Existenz der Gottheit, sondern die Existenz der Welt. Es ist also in seinem System nichts wirklich als Gott, d. h. das ewige unendliche Wesen. Er beweist die Existenz desselben, wie Descartes und nach ihm fast alle Theologen (s. die Anmerk. z. 980 §.) aus dem in dem Begriff liegenden Prädikate der Existenz, und die Nichtwirklichkeit der Welt aus dem Grundsatze: Es ist nur eine einzige Substanz möglich, diesen Grundsatz aber 1) aus der mißverstandenen Cartesianischen Definition des Begriffs Substanz. 2) aus dem ontologischen Axiom, daß zwey Dinge, welche dieselben Eigenschaften haben, auch dieselbigen wesentlichen Stücke haben, folglich nicht zwey Dinge, sondern eins seyn müßten. (Hier vermengt er wesentliche Stücke mit Attributen s. §. 575. und metaphysische Dinge, d. h. allgemeine Begriffe mit wirklichen §. 731.) Das nun, sagt Spinosa, was wir Welt nennen, ist eine unendliche Reihe nebeneinander seyender und auf einander folgender, theils geistiger, theils materieller Accidenzen. Aber alle

geistige Accidenzen lassen sich aus der Denkkraft, und alle materielle aus der Ausdähnung erklären. Da nun aber nur eine einzige Substanz möglich ist, von welcher diese beyderley Accidenzen abhängen, nämlich Gott, die unendliche Substanz, so muß derselben die Denkkraft und die Ausdähnung beydes unendlicherweise zukommen. So ist also Gott die einzige Substanz, und die Welt ist die unendliche Reihe der in Gott nach ausdrücklicher Nothwendigkeit und ohne alle Endursachen, neben einander und nach einander wirklichen Accidenzen. So stehen also diese Accidenzen, da sie allesammt Wirkungen von einer Substanz sind, in keiner Kausalverbindung mit einander. — Hier ist es, wo Spinosa das System der Harmonie vorbereitet hat. — denn erfunden will ich doch darum noch nicht sagen. s. Moses Mendelsohns Philos. Schriften II. Th. I. und II. Gespr. Die Widerleger des Spinosa, nur allein Wolfen (Th. Nat. Vol. II. §. 671 —712.) nicht Baylen ausgenommen, bestreiten immer nur den Satz von der Einheit der Substanz. Aber dieser Satz erschöpft die Ideen des Spinosischen Systems bey weitem nicht. Dieser Satz ist nun etwas ganz anders als die Hypothese der Alten von der Einheit der wirkenden Ursache. Keiner der alten Philosophen hat eigentlich die Vielheit der Substanzen geleugnet. Selbst Heraclit, von dem man so oft sagt, daß er gar nichts Selbstständiges angenommen hat, (s. die Anmerk. z. 687. und 809. §.) läßt einfache Principia, Atomen, ψηγματα gelten. s. *Plut.* de Plac. Lib. I. Cap. XIII. Alle aber (mit Ausnahme der Leucippischen Schule und des Strato) machen ihre einfachen Principia von der allgemeinen einzigen Ursache, die sie Gott nennen, mehr oder weniger abhängig. Ferner:

Spinosens Gott ist wirklich ein unendlicher Verstand, nicht wie z. B. der λογος κοινος και θειος des Heraclit (Anmerk. z. 687. §.) eine Kraft, die alle geistige Wirkungen in den einzelnen Seelen hervorbringt, ohne sich derselben im Ganzen, als einer einzigen Idee bewußt zu seyn, sondern ein Geist, der sich die ganze Welt in ihrer Unendlichkeit vorstellt. Herr Moses sagt daher sehr richtig, daß Spinosens Welt eine idealische Welt ist, die so wie in Leibnitzens System der Plan der Welt vorm Anfang der Dinge, nur in dem göttlichen Verstande existirt. — Doch nicht einmal der Atheismus der vermeynten Spinosisten ist überall erweislich. 1) Die Eleatiker. Vom Xenophanes sagt Vellejus beym Cicero N. D. Lib. I. Cap. X. er nenne Gott das All, Omne, worunter er ein unendliches und geistiges Wesen verstehe. In den Acad. Lib. IV. Cap. XXXIV. nennt Cicero das Omne des Xenophanes Vnum. Sextus sagt Pyrrh. Hypot. Lib. I. Cap. XXXIII. von diesem Weltweisen, er habe Gott einen Geist genannt, der in alles wirke. Selbst Clemens von Alexandrien billigt die Theologie des Xenophanes, und führt aus seinen verlohrnen Schriften eine Stelle an, in welcher er den einigen Gott den größten aller Götter nennt. Stromat. Lib. V. p. 601. Was aber das Vnum betrifft, so ist kein Grund abzusehen, warum man es nicht im Pythagoräischen Verstande nehmen sollte, da es bekannt ist, daß die Eleatiker von den Alten selbst mehrmalen unter die Pythagoräer gerechnet werden, ob sie wohl ihre Lehren zum Theil in neue Worte einkleideten, so ungefähr wie Zeno die Lehren der alten Akademie. Daß Xenophanes seiner Gottheit eine runde Figur beylegt (s. *Cic.* N. D. l. c.) hat keine Schwierigkeit, so wenig als die Krone des Parmenides. Es würde nicht schwer, aber nur weitläuf-

tig seyn, den Ursprung und Sinn solcher alten allegorischen Ausdrücke über die Vollkommenheit und Herrlichkeit Gottes klar zu machen. Und wie könnte, wenn die Worte eigentlich zu nehmen wären, ein vernünftiger Mensch sagen? Gott ist ein verständiges Wesen — in Form einer Kugel, oder einer Krone. Man lese die angezeigte Stelle beym Sextus nur im Zusammenhange, wo er von dem Gott des Xenophanes sagt: ἐιναι δὲ σφαιροειδῆ και ἀπαθη, και ἀμεταβλητον, και λογικον. Parmenides scheint in dem System des Xenophanes nur einige Ausdrücke verändert zu haben. Laerz sagt von ihm, er habe die Erzeugung der Menschen und Thiere aus der Wirksamkeit des Feuers erklärt. Und das ist also wahrscheinlicher Weise auch die Hypothese seines Lehrers gewesen. In wie fern aber keiner Fehl- und Mißgeburten, wie in dem System der in der Anmerkung z. 973. §. nahmhaft gemachten Weltweisen, gedacht wird, in so fern ist diese Hypothese keinesweges atheistisch zu nennen. — Von der Physiologie der übrigen Eleatiker bis auf den Leucipp läßt sich so wie von ihrem Atheismus beynahe gar nichts Wahrscheinliches sagen. — Anlangend II. den Heraclit, so ist mir nirgends vorgekommen, daß er der Erzeugung der Menschen und Thiere Fehl- und Mißgeburten vorangehen lasse. Wenn man aber sein System von der blinden Nothwendigkeit aller Dinge konsequent macht, so ist der Atheismus nicht davon zu trennen. s. die unter dem 687 und 913. §. angeführten Stellen; und für den Heraclit die in *Stanley* H. Ph. eingefügte Abhandlung von Gottfried Olearius. — III. Die Joniker. Diese sind (mit Ausnahme des Thales und Anaxagoras) nach dem von mir festgesetzten Kriterium, wohl meistentheils Atheisten gewesen. Man sehe ihre Meynungen von dem Ursprunge der Menschen

und Thiere in der Anmerk. z. 973 S. Und nun ist es sehr gleichgültig, was Anaximander bey seinem ἀπειρῳ gedacht haben mag. *Plut.* Plac. Lib. I. Cap. III. Wahrscheinlicherweise wollte er für das allgemeine Principium keinen Namen von den bekannten Elementen entlehnen, welches seine Nachfolger gethan haben. Anaximenes nennte es Luft, Diogenes von Apollonien Wasser, u. s. w. Thales unterschied die Gottheit sehr genau von dem allgemeinen materiellen Principium *Cic.* N. D. Lib. I. Cap. X. Dennoch ist auch Thales des Atheismus, und zwar des Spinosischen Atheismus beschuldigt worden, eben so wie Anaxagoras, von dessen Theologie Cicero und Plutarch in so ausschließenden Ausdrücken reden, gleich als ob vor ihnen alle Philosophen Atheisten gewesen wären — welches jedoch aus diesen Ausdrücken sehr falsch geschlossen worden ist. s. *Bayle* Art. Anaxagoras und *Brucker* H. Ph. Tom. I. pag. 468. Thales und Anaxagoras verbinden nichts destoweniger die Gottheit als Wirkursache sehr genau mit der Materie. IV. Aristoteles. Auch dieser erklärt, wie vor dem Leucipp alle Naturlehrer, alles aus einer einzigen wirkenden Ursache, von welcher er die Materie als das leidende Wesen unterscheidet. Das wirkende Principium nennt er die Form, ob er gleich wiederum sehr oft, und nach seinem System sehr richtig sagt, das wirkende Principium sey die Ursache der Form. Die ἀποςερησις, welche er als ein drittes Principium annimmt, ist ein bloß verneinender Begriff. Ob sich aber gleich Aristoteles im Eingange seiner Naturlehre über die Systeme aller seiner Vorgänger aufhält, so ist doch das, was er Form, μορφη, ειδος nennt, nichts anders, als die einzige wirkende Ursache, welche Pythagoras μονας, die Eleatiker το ἑν, Thales und Plato

ψυχη, Anaxagoras νȣς genannt hatten. (Man lese hierüber im Aristoteles besonders das I. B. der Physik und die letzten Kapitel der Metaphysik.) Denn er nennt seine Form bald λογος, bald ἐντελεχεια und ἐνεργεια, bald auch ἀκινητος ȣσια, und das ist bey ihm so viel als Gott. Er giebt diesem allgemeinen Principium die äußerste der Sphären (denn Aristoteles theilt die Welt auf eine ganz eigene Weise ab) zum Wohnsitz, und verbreitet die Ausflüsse desselben, wie andere alte Naturlehrer, durch die ganze Welt. Die Seelen, so wie auch die Entelechien, oder substanziellen Kräfte der Materie, sind Theile dieser allgemeinen Form, und darum werden sie selbst Formen (formae substantiales) genannt. s. die Anmerk. z. 804 und 819. §. — Bisweilen scheint es so gar, als wenn er dieses allgemeine Principium Feuer nennen wolle. Und mit diesem Begriff von den Ausflüssen der Form in die einfachen materiellen und geistigen Dinge hängt zusammen 1) seine Lehre von den Vniuersalibus, von welchen er sagte, daß sie in den einfachen Theilen der Welt als etwas Selbstständiges enthalten seyen. (s. die Anmerk. zum 602. §.) 2) die Hypothese von einer allgemeinen Vernunft, welche alles belebe, und besonders in den menschlichen Seelen sich vertheile. *Aristot.* de Anima Lib. III. Cap. IV. seqq. Dieser λογος ποιοιτηκος hat die Ausleger des Aristoteles sehr beschäfftigt. Die wahrscheinlichsten Erklärungen gehen dahin, daß er nichts anders als die Gottheit selbst sey. s. *Gassendi* Phys. Sect. II. Membr. II. Lib. IX. Cap. I. Der Intellectus agens des Averröes ist derselbige Begriff. s. *Bayle* Art. Averröes. Die Analogie dieses Begriffs mit der Weltseele ist einleuchtend. Die Scotisten scheinen eben dasselbige mit ihren vniuersalibus formali-

bus a parte rei, oder wie sie sich noch anders auszudrücken, mit ihrer vnitate formali sagen zu wollen. s. *Bayle* Art. Abelard. Eine große Aehnlichkeit mit diesen Gedanken findet man in den Schwärmereyen des Malebranche und Poiret. — V) Die Stoiker. Diese vereinigen die Gottheit noch inniger mit der Materie, als jene. Jedennoch vermengen sie beyde nicht mit einander, sondern unterscheiden jene von dieser als das wirkende Principium von dem leidenden. s. *Cic.* Acad. Lib. I. Cap. VI. *Seneca* Ep. LXV. Ihre Physiologie ist in Ansehung des Feuers zwar größtentheils Heraclitisch; der Grundbegriff aber ist auch bey ihnen ein allgemeiner Weltgeist, von welchem die Seelen sowohl als die substanziellen Kräfte der materiellen Atomen Theile sind. Die Worte Form, Gott, λογος, Aether, Feuer, Spiritus, Natur, sind ihnen synonimisch. Sie beschreiben Gott allenthalben, als ein höchstweises gütiges Wesen, und eignen ihm die Bildung der Welt und die Bestimmung der Schicksale zu. Nichtsdestoweniger unterwerfen sie ihn selbst der Nothwendigkeit — welches aber mit Voraussetzung weiser Absichten, ungefähr wie in Leibnitzens System zu verstehen ist. Zeno nennt die Gottheit beym Laerz, und Plutarch πυρ τεχνικον, das heißt Ingnis artificiosus, oder vielmehr Ignis artifex, opifex mundi. So erklärt Cicero diesen Ausdruck des Zeno im II. B. de N. D. — Eben so sagt Zeno: Gott enthält in sich τυς λογυς σπερματικυς, die rationes seminales. *Plut.* Plac. Lib. I. Cap. VII. Viele haben geglaubt, Zeno wolle sagen: Gott sey das Chaos selbst, welches die Urstoffe der Dinge und die ersten Rudimente der organischen Körper in sich enthalte. Es ist aber nach dem Platonismus des Zeno sehr wahrscheinlich, daß die λογοι nichts anders sind, als die Ideen im göttlichen Verstande,

welche gleichsam den Saamen zu den Formen der wirklichen Welt in sich enthalten. s. *Lipsii* Physiologia Stoicorum Lib. I. Diss. VI. — Von der Unsterblichkeit der Seelen reden die Stoiker allzuzweifelhaft, und dieses, so wie die Hypothese der Exustionen, ist allerdings mit einer guten Theologie nicht verträglich. — **Stratons** Atheismus scheint außer Zweifel zu seyn, wenn man seine Erklärung von dem Ursprung der Form der Welt betrachtet. *Cic.* N. D. Lib. I. Cap. XIII. vergl. die Stellen in der Anmerk. z. 913. §. *Brucker* H. Ph. Tom. I. pag. 846. *Bayle* Art. Spinoza. Wie ihn aber **Bayle** und fast alle Schriftsteller zu den Spinosisten rechnen konnten, begreife ich nicht, da er nicht einmal das System der einzigen Ursache hat, und die Weltseele schlechterdings leugnet. Seine φυσις und τυχη sind offenbar nichts als abgezogene Begriffe, die nichts Substanzielles ausdrücken. Er ist also vom **Leucipp** nur darinn unterschieden, daß er seinen Atomen die Empfindlichkeit giebt. Auch die neuern Atheisten haben meistentheils das System des **Democrit**. Hieher und nicht zu den Spinosisten gehören **Toland**, (s. *Letters* of Matter, und den Adeisidemon,) **La Mettrie** und der Verf. des Systeme de la Nature. — **Robinet** hingegen erklärt alles aus einer wirkenden Ursache de la Nature Vol. I. P. I. Ch. II. III. IV. Von den ächten neuern Spinosisten s. *Brucker* H. Ph. — Der Atheismus des **Epicur** ist außer Zweifel, was auch **Gassendi** dawider sagt. In dem I. Th. der Philol. Bibl. findet man eine lesenswürdige Abhandlung darüber von Hrn. **Meiners**.

IV.

Prüfung einiger andern Beweise der Wirklichkeit Gottes.

§. 978.

Der Beweis aus der Unmöglichkeit einer unendlichen Kausalreihe ist großen Schwierigkeiten ausgesetzt, wegen des angrenzenden Begriffs der Unendlichkeit überhaupt, und der göttlichen Ewigkeit insbesondere.

Vornehmlich Wollaston hat diesen Beweis sehr überzeugend zu machen gesucht. s. dessen Religion of Nature delineated. p. 76. — Reimarus N. Th. I. Abhandl. §. 7. ff. — Clarke (Daseyn Gottes S. 45.) und viele andere Schriftsteller, welche sich dieses bekannten Beweises bedienen, glauben ihn in den bekannten Sätzen des Aristoteles, το πρωτον κινȣν ἀκινητον — oder ȣ̓τε δυνατον την ἀρχην της κινησεως ἐιναι εις ἀπειρον, zu finden. Aber nicht zu gedenken, daß ein solcher Beweis seinem System von der Ewigkeit der Welt und ihren Bewegungen gerade zu widerspräche, so ist aus dem ganzen VIII B. seiner Physik, besonders Kap. IV. in Verbindung mit dem letzten Kapitel des letzten Buchs der Metaphysik ganz klar, daß Aristoteles gar nicht vom Anfange, sondern von dem Grunde der Bewegung rede. Denn in welchem Zusammenhange könnte er denn da die Pythagorischen Zahlen, die Platonischen Ideen, und die Democritischen Atomen bestreiten? Aristoteles will also so viel sagen: Alles was bewegt wird, empfängt die Bewegung von einem andern Dinge. Das ist eine Erfahrungs-

Folglich müssen die einfachen Theile der Welt allesammt von etwas bewegt werden. Dieses erste bewegende Wesen muß unbeweglich seyn. Denn wäre es selbst beweglich, so müßte es wieder von einem andern bewegt werden; und so wäre es nicht das Erste Principium. Dieses erste bewegende Wesen nun ist die durch die ganze Welt verbreitete Kraft, von welcher ein Theil in jedem einfachen Dinge, als die ἐντελεχεια oder Form subsistirt. So werden also die Körper bewegt, kraft der substanziellen Formen oder Entelechien ihrer einfachen Theile — nicht aber durch ihre alleinige Figur oder Schwere nach dem System des Democrit, auch nicht durch Zahlen, oder Ideen, nach den Hypothesen des Pythagoras und Plato. — Man siehet hieraus beyläufig, wie sehr man irrt, wenn man aus dem Satze des Aristoteles παντα τα κινουμενα, ὑπο τινος και ὑπ' ἀλλου κινεισθαι den Fatalismus folgert. Selbst Cicero scheint in seinem Aufsatz de Fato diesen Satz im Sinne zu haben, wenn er das System des Aristoteles über das Schicksal dem System des Heraclit an die Seite setzt, da es doch offenbar zu dem System des Chrysipp und des Karneades gehört.

§. 979.

Dem erstern Cartesianischen Beweise aus dem Begriffe der Gottheit, welcher in dem Menschen nicht seyn könne, wenn ihn die Gottheit nicht eingepflanzt hätte, mangelt die Evidenz.

Cartesii Princ. Philos. P. I. §. 17.

§. 980.

Der andere von dem vorigen (981) abstammende Cartesianische Beweis aus dem Begriffe

des nothwendigen Wesens, (ens a se) in Beziehung auf das darinn liegende Prädikat der Existenz, beruhet auf der gewöhnlichen Vermischung der metaphysischen Dinge mit den wirklichen. (Anmerk. z. 602 §.) Das nothwendige Wesen (ens a se) ist ohne die Wirklichkeit nur ein metaphysisches Ding, d. h. ein allgemeiner Begriff (730. 731.) Ein allgemeiner Begriff hat keine Eigenschaften (500.) Die Existenz ist keine Eigenschaft (739.)

Cartesii Meditat. V. Princ. Philol. §. 13. 14. Dieses Beweises, welcher sich von den Scholastikern herschreibt, hat sich auch Leibnitz, und nach Leibnitzen Wolf bedient, welchen sehr viel scharfsinnige Männer nachgefolgt sind. *Leibnitzii* Meditatt. de Cognit. et Ideis Opp. p. 16. Princ. Philos. Def. XXV. LXXV. *Wolfii* Th. N. P. I. C. I. Baumgartens Metaphysik §. 607. Moses Mendelsohns Preisschr. von der Evidenz S. 31. Schon Herr Kannt hat wider die Stärke dieses Beweises sehr richtige Anmerkungen gemacht.

§. 981.

Die Beweise der Wirklichkeit Gottes aus der Zufälligkeit der Welt beruhen auf schwankenden Kriterien der Zufälligkeit der Welt.

§. 982.

1. In Clarkens*) Beweise d. Z. d. W. wird die zu beweisende Nichtgedenkbarkeit der Welt vorausgesetzt.

Clarke sagt, die Welt ist zufällig, weil sich denken läßt (das ist es eben, was die Atheisten läugnen) daß sie auch nicht wäre. N. Th. S. 31. Herr D. Crusius bedient sich eben desselben Beweises, und setzt zum Behuf desselben sein Principium contingentiae voraus. Was sich denken läßt, daß es auch nicht wäre, das ist zufällig. Metaph. §. 33. 206.

§. 983.

2. In Wolfs Beweise d. Z. d. W. liegt eine Doppeldeutigkeit des Wortes ist. Und daher der Trugschluß von der Zufälligkeit der Form der Welt, auf die Zufälligkeit der Existenz.

Wolf sagt: die Form der Welt ist zufällig, also existirt die Welt zufällig.

§. 984.

3 In Reimarus *) Beweise d. Z. d. W. aus der mit Gleichgültigkeit für Seyn und Nichtseyn verbundenen Bewußtlosigkeit ihrer Theile, ist, so wie in den vorigen Beweisen (983. 984.) das Kriterium der Zufälligkeit, willkührlich angenommen.

*) N. Th. IV. Abh. vom Anfange.

§. 985.

Bey Cudworths *) Beweise d. W. G. aus der Ewigkeit der allgemeinen Begriffe kommt es noch an, 1) auf den Berkleyischen Satz, daß alles, was existirt, auch als Idee in einem Geiste existiren müsse; (814. 2. 4.) — 2) auf den Beweis

des Satzes, daß allgemeine Begriffe früher seyn müssen, als die Gegenstände ihrer Abstraktion. (I. Hauptst. V.)

*) *System.* Intell. Tom. II. p. 906. Diesen Beweis hat neuerlich Kannt als den einzigen möglichen ausgeführt. S. dessen Abhandl. vom Daseyn Gottes. Eben dahin geht auch die Idee des V. vom System der Wesen.

§. 986.

Garvens*) Beweis der W. G. aus der Immaterialität der geistigen Wesen (798 — 804.) ist nächst dem Beweise der Physikotheologie, der klärste und stärkste. Jedoch widerlegt er nur den Democritischen Atheismus, nicht den Spinosischen, auch nicht den Stratonischen.

*) Anm. über den Ferguson S. 358. ff.

§. 987.

Der Mangel sogenannter geometrischer Beweise ist für die Theologie ohne Nachtheil. Wiederholung des 974 §.

V.

Von den göttlichen Eigenschaften, in wiefern sie sich auf das Wesen der Welt und auf die Bestimmung des Menschen beziehen.

§. 988.

Der Begriff von Gott, so wie er aus der Voll-

kommenheit der Welt entstehet, ist der Begriff eines höchstvollkommenen und höchstmächtigen Geistes.

§. 989.

Dieser Begriff (988.) zergliedert, und in allerley Beziehungen betrachtet, giebt einige abgesonderte Prädicata von der Gottheit. Und diese sind diejenigen göttlichen Eigenschaften, welche das Wesen der Welt, die Verhältnisse des Menschen mit der Gottheit angehen.

§. 990.

Es muß in dem göttlichen Geiste seyn eine deutliche Vorstellung alles Möglichen, oder aller möglichen Welten, d. h. aller möglichen Substanzen, Attributen, Accidenzen und Verhältnisse, als ohne welche Vorstellung die Wahl der vollkommensten Form der Welt nicht möglich ist. Daher der Begriff des allervollkommensten Verstandes.

§. 991.

In wiefern die wirkliche Welt mit allen Dingen, welche neben einander sind und auf einander folgen (899.), ein Theil des Möglichen ist (990.), in sofern erkennt Gott die wirkliche Welt als unterschieden von der möglichen Welt, durch die Existenz aufs allerdeutlichste, und alle Subjekte, Attribute, Accidenzen und Verhältnisse, welche sie

in Raum und Zeit befaßt. Daher der Begriff der göttlichen Allwissenheit, welche in Beziehung auf die Zukunft Vorherwissenheit genannt wird.

§. 992.

Der göttliche Verstand (990.) wird **Weisheit** genannt, in wiefern man sich bey der Stellung und Zusammensetzung der Substanzen und Accidenzen und bey der Mischung ihrer Verhältnisse unter einander, die Vollkommenheit der Welt, als den Endzweck denkt.

§. 993.

Aus der Betrachtung der Zufälligkeit (998.) der Form der Welt, entstehet unmittelbar der Begriff der göttlichen **Macht**, welche die Substanzen und Accidenzen in die Verbindung und in die Verhältnisse zusammengeordnet habe, woraus die Form der Welt resultirt. Und aus der Betrachtung, daß der vollkommenste Geist mit Voraussetzung weiser Endzwecke, alle diese Verbindungen und Verhältnisse anders ordnen konnte, oder noch immer anders ordnen, ja selbst andere Wesen aus seiner Kraft hervorbringen könnte, der Begriff der göttlichen Allmacht.

§. 994.

Der göttliche Verstand wird **Wille** genannt, in wiefern er sich die Vollkommenheit der Welt als

ein Gut (901.), als einen Endzweck vorstellt. Nichts als der göttliche Wille schränkt die Aeuserung der göttlichen Allmacht in der Welt ein. Der göttliche Verstand, in wiefern er Wille heißt, kann sich nichts an sich Unmögliches und nichts dem Endzweck der Welt Widersprechendes als ein Gut vorstellen.

§. 995.

Aus dem Begriffe der allervollkommensten Weisheit (992.), und des allervollkommensten Willens (994.), folgt, daß sich Gott bey der Welt den allervollkommensten Endzweck vorstellte, und seine Allmacht (993.) zur Ausführung des allervollkommensten Endzwecks durch die allervollkommensten Mittel wirklich äußere.

§. 996.

Obwohl der göttliche Wille zu jeder Aeuserung seiner Kraft, durch die Vorstellung des besten Endzwecks bestimmt ist (994.), so kommt ihm dennoch die Freyheit (898.) im allerhöchsten Grade zu. Denn Gottes Verstand ist unveränderlich wie seine Macht. (858.)

§. 997.

Es ist in dem Verstande oder Willen (994.) des höchstvollkommenen Geistes (988.), kein anderer Endzweck der Welt möglich, als die Glück-

seligkeit der endlichen geistigen Wesen. Denn für ungeistige, leblose Dinge ist kein Endzweck gedenkbar (936). Für die Seligkeit des allervollkommensten Geistes an sich, ist kein Endzweck gedenkbar, der durch eine Welt erreicht werden könnte. Für die lebendigen Wesen der Welt aber ist, in Beziehung auf Gott, kein anderer Endzweck möglich, als der allervollkommenste. Der vollkommenste Endzweck, der in einem Wesen erreicht werden kann, ist dessen Vollkommenheit. Die Vollkommenheit eines endlichen lebendigen Wesens aber ist seine Glückseligkeit, und alles, was sonst Vollkommenheit genannt werden mag, ist es in dieser Beziehung, z. B. Weisheit und Tugend in dem Menschen. Folglich ist in der Welt kein anderer göttlicher Endzweck möglich, als die größte mögliche Glückseligkeit der lebendigen Wesen.

§. 998.

Die Welt, in Beziehung auf Gott, ist ein Werk willkührlicher Zusammensetzung zu einem Endzweck. Folglich ist der Begriff der Welt ein willkührlicher (584). Folglich ist der Begriff des Wesens der Welt der Begriff ihres Endzwecks (588). So ist also die Welt ein System endlicher Wesen, zusammengeordnet zur größten möglichen Glückseligkeit, der größten möglichen An-

zahl lebendiger Wesen. Wolfs Erklärung (875) vom Wesen der Welt drückt ein an sich wahres Prädikat, nicht aber das Wesen der Welt aus.

§. 999.

Der göttliche Verstand stellt sich alle mögliche Welten (989), und die, welche die größte Glückseligkeit enthält, als die vollkommenste vor. Nun aber wird der göttliche Verstand Wille genannt, inwiefern er sich die größte Vollkommenheit der Welt als ein Gut vorstellt (983). Folglich will Gott die allervollkommenste Welt. Die göttliche Macht aber ist uneingeschränkt in der Aeußerung jedes Willens (983). Folglich muß die wirkliche Welt, in Beziehung auf den göttlichen Endzweck, folglich in ihrem Wesen selbst (997) die allervollkommenste seyn; folglich die allergrößte mögliche Glückseligkeit der Lebendigen enthalten.

§. 1000.

Ein wichtiger Einwurf wider diesen Beweis des Optimismus (999) ist Leibnitzens selbsteigener: Kann in Beziehung auf den unendlichen Verstand, der unendliche Reihen von Welten denkt, und ihre Vollkommenheiten ins Unendliche vergrößert, eine der möglichen Welten die allervollkommenste

seyn, ohne möglichen Zusatz der Vollkommenheit in dem unendlichen Verstande? —

S. Moses Mendelsohns Philos. Schriften I. Th. III. Gespräch.

§. 1001.

Wer auf diesem Einwurf (1000) beharret, hat zweyerley zu erweisen: 1) daß das Unendliche kein bestimmter Gegenstand des göttlichen Verstandes sey; 2) daß das Unermeßliche in der unendlichen Reihe vollkommener Welten, welches der unendliche Verstand im Ganzen übersiehet, noch außer sich eines Zusatzes der Vollkommenheit fähig sey.

§. 1002.

Wer unter einer Welt ein System einer eigenen Art von Vollkommenheit und Glückseligkeit verstehet, der sagt richtig: Es ist mehr als eine Welt möglich und wirklich.

§. 1003.

In wiefern aber 1) alle einzeln erscheinende Endzwecke, in dem göttlichen Verstande als ein einziger Endzweck vorgestellet werden, 2) alle gegenwärtige Weltsysteme neben einander sind, und alle mögliche vergangene, oder zukünftige auf einander folgen, und also mit einander verknüpft sind (868. 869), Dinge aber, die mit einander

verknüpft sind, in einander wirken (873.), und ein Ganzes ausmachen (874.): in sofern sind alle gegenwärtige und alle gedenkbare vergangene Weltsysteme ein Ganzes — eine Welt (875).

Wenn man die verschiedenen Meynungen der Alten über die Mehrheit ähnlicher, oder unähnlicher, verbundener, oder getrennter Welten genau betrachtet, so liegt meistentheils ein Wortstreit zum Grunde. s. *Gassendi* Phys. Sect. I. Lib. I. Cap. II.

§. 1004.

In wiefern Gott die Glückseligkeit der Lebendigen sich als den wesentlichen Endzweck der Welt vorstellt (993. 999.), und also die Glückseligkeit will (999.), in sofern sagt man, Gott hat Wohlgefallen an der Glückseligkeit der Lebendigen. Weil aber die Glückseligkeit das höchste Gut der Lebendigen ist (994.), so nennt man ein Wesen, welches Wohlgefallen an Glückseligkeit hat, gut, und dieses Wohlgefallen selbst Güte. Daher der Begriff der göttlichen Güte.

§. 1005.

Wohlgefallen an Vollkommenheit (1004.) ist in Gott eine von allen Empfindungen entfernte deutliche Erkenntniß und richtige Schätzung der Vollkommenheit. Folglich ist die göttliche Güte (1004.) nichts anders als der göttliche Verstand

(989.) oder die göttliche Weisheit (991.), betrachtet in Beziehung auf die daraus entstehende Glückseligkeit der Lebendigen.

§. 1006.

Erkenntniß und Schätzung der Vollkommenheit (1005.) ist, auch in endlichen vernünftigen Geistern, das Wesen, und thätiges Wohlgefallen an Glückseligkeit, die Folge wahrer Weisheit. Wissenschaft, Kenntniß, Klugheit, Scharfsinn und Witz, sind keine Weisheit ohne Menschenliebe und Tugend.

§. 1007.

Die allerhöchste Vollkommenheit des göttlichen Geistes (987.) wird in anderen Beziehungen Heiligkeit genannt; 1) in wiefern die allerhöchste geistige Vollkommenheit die Reinigkeit von allen Mängeln voraussetzt; 2) in wiefern das Wohlgefallen an Vollkommenheit, das Mißfallen an Unvollkommenheit einschließt.

§. 1008.

Das göttliche Wohlgefallen an der höchsten Vollkommenheit (1005.), schließt keine Foderungen unendlicher Vollkommenheit an endliche Geister in sich. Das göttliche Mißfallen an Unvollkommenheit (1007.) schließt das Wohlgefallen an den

eingeschränkten Vollkommenheiten der endlichen Geister nicht aus.

§. 1009.

Der göttliche Verstand (998.), in andern Beziehungen betrachtet, wird Gerechtigkeit genannt. Der wesentliche Endzweck der Welt ist die Glückseligkeit der Lebendigen, und die Mittel dieses Endzwecks sind alle endliche Wesen. Je nach dem ein endliches Wesen diesen Endzweck mehr oder weniger befördert, desto mehr hat es in dem göttlichen Verstande Werth, und wenn es ein freyes Wesen ist, moralischen Werth — des Erfolgs, oder des Grundes (903. 904.).

§. 1010.

Gott schätzt den moralischen Werth (1009.) aller Handlungen freyer, vernünftiger Wesen vollkommen richtig (1005.), weil er die Entstehung derselben aus den Anlagen und Verhältnissen (988. 995.) derselben aufs allerdeutlichste erkennt. So ist also die göttliche Gerechtigkeit (1009.) die allerrichtigste Schätzung des moralischen Werths aller Handlungen freyer, vernünftiger Geister — folglich nur eine andere Bestimmung des göttlichen Verstandes.

§. 1011.

Aus der Vergleichung der angenehmen und un=

angenehmen Schicksale der Menschen, mit ihren vorgängigen moralischen Handlungen, und in der Voraussetzung einer Analogie zwischen der Gottheit und einem weltlichen Herrscher, ist entstanden der an sich wahre Begriff von göttlichen Belohnungen und Strafen, und daher der Begriff der göttlichen Strafgerechtigkeit.

§. 1012.

Die Tugend ist die Fertigkeit eines vernünftigen Wesens, dem Endzwecke der Glückseligkeit (996.) oder weil diese der Wille Gottes ist (993. 999.), dem Willen Gottes gemäß zu handeln.

§. 1013.

Gott will und gebeut die Tugend (1012.) nicht in Beziehung auf seine Heiligkeit (1007.), sondern aus Weisheit (991.), als ein Mittel des Endzwecks der Vollkommenheit und Glückseligkeit unter den Lebendigen, und also aus Wohlgefallen an Vollkommenheit (1004).

§. 1014.

Alle Untugend (1012.) entsteht zunächst aus Irrthümern des Verstandes, und die Irrthümer des Verstandes zunächst aus Mangel der Aufmerksamkeit auf das Wahre und Gute. In wiefern physische Uebel die Aufmerksamkeit reizen, in so-

fern erleuchten sie den Verstand, und bewirken die moralische Besserung, z. B. die Strafen eines Vaters.

§. 1015.

Die göttliche Strafgerechtigkeit (1011.) ist, die weise Stellung und Vertheilung der in der Welt nothwendigen physischen Uebel, als wirksamer Mittel zur sittlichen Besserung (1014.) — nach dem Endzweck der Glückseligkeit der Individuen und der Vollkommenheit des Ganzen (996). Gott verkündigt durch die Strafen zugleich sein Mißfallen an der Unvollkommenheit (1008.) — um theils durch das Gefühl, theils durch das Beyspiel des Leidens zur Vollkommenheit zu reizen.

§. 1016.

Die Leiden so vieler Wesen in diesem Weltkörper, welche nach dem Endzweck des gegenwärtigen Lebens gut, und die Glückseligkeit anderer, welche nach dem Endzwecke des gegenwärtigen Lebens böse sind, lassen für jene zukünftige Glückseligkeit hoffen, und für diese zukünftige Uebel fürchten — in jenem Falle um die physischen Uebel zu dem hier unerreichbaren Endzweck zu bringen, in diesem, um sie in schicklichern Verhältnissen als Mittel des noch fernen Endzwecks zu gebrauchen.

§. 1017.

Aus der Uebertreibung der §. 1011. erwähnten Analogie, in Verbindung mit falschen Begriffen von der göttlichen Heiligkeit (1007.), sind entstanden viele falsche und trostlose Lehrsätze von der Strafgerechtigkeit Gottes.

§. 1018.

Es ist weder eine Beleidigung noch eine Ahndung göttlicher Majestätsrechte möglich. Die Beleidigung der Majestät ist entweder eine Verletzung oder eine Verleugnung der Macht, welche eine bürgerliche Gesellschaft ihrem erwählten Beherrscher, als ein nothwendiges Mittel zur Bewirkung der bürgerlichen Glückseligkeit übergiebt — in wiefern und wie lange er sie zu diesem Endzweck allein gebraucht.

§. 1019.

Die Ahndung der gekränkten Majestätsrechte (1018.) gründet sich nicht auf eine absolute Wichtigkeit der Person des Beherrschers, sondern auf den Endzweck des Staats und auf das Unvermögen des Beherrschers, ohne die zureichende Macht den Endzweck der allgemeinen Glückseligkeit zu befördern.

§. 1020.

Gott kann weder in seiner Majestät (1018.)

noch auf irgend eine Weise, gleich einem Menschen beleidigt werden. Denn es kann weder die Majestät noch irgend eine Vollkommenheit Gottes verletzt werden. Demnach sind göttliche Strafen, als Ahndungen der beleidigten Majestät ohne Endzweck.

§. 1021.

Aus der Bewunderung des göttlichen Wohlgefallens an der endlichen Vollkommenheit der moralischen Wesen (1008.), welches Wohlgefallen die allerrichtigste Schätzung aller moralischen Handlungen aus Anlagen und Verhältnissen (1010.) einschließt, und die allergerechteste Belohnung und zweckmäßige Bestrafung (1015. 1016.) derselben wirkt, entstehet, in Verbindung mit dem Gedanken des unermeßlichen Abstandes von der unendlichen Vollkommenheit Gottes, zu der endlichen Vollkommenheit der moralischen Geschöpfe, und in Rücksicht auf die Willkühr und Unumschränktheit der göttlichen Macht (992. 995.), der Begriff der göttlichen Barmherzigkeit.

§. 1022.

Die Barmherzigkeit Gottes (1021.) ist nichts anders als die Gerechtigkeit und der allervollkommenste Verstand in andern Beziehungen betrachtet. Sie darf nicht verglichen werden 1) mit der

Barmherzigkeit eines Menschen: denn sie ist ohne menschartige Empfindungen des Mitleidens, und unabhängig von periodischen Gemüthszuständen; 2) nicht mit der nachsichtigen Gnade eines Gesetzgebers, theils aus den nämlichen Ursachen, theils weil sie weder auf gewisse willkührliche Gegenstände gerichtet ist, noch von der allgemeinen Regel in einzelnen Fällen und aus politischen Ursachen abweicht, sondern allenthalben und unveränderlich auf dem allerdeutlichsten Urtheile des Verstandes beruhet, und allein durch den Werth der moralischen Wesen bestimmt wird (1009. 1010.)

Von der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, und überhaupt von den göttlichen Eigenschaften, in Beziehung auf die Moralität und Bestimmung des Menschen, lese man vornehmlich Eberhards Apologie des Socrates.

§. 1023.

Aus der Einheit des Endzwecks der Welt und aus der Uebereinstimmung aller ihrer Anlagen, Wirkungen und Verhältnisse zu einem einigen Endzweck, entsteht der Begriff der Einheit Gottes. Dieser Beweis ist hinreichend zur Verhütung der Vielgötterey. Andere Beweise der Einheit Gottes, aus dem Satze des Nichtzuunterscheidenden (931.), und aus dem allgemeinen Begriffe des

nothwendigen, oder unendlichen Dinges (980.) erwarten noch die Völligkeit ihrer Evidenz.

Ob die alten Völker von der Vielgötterey freygesprochen werden können, das ist bey der Ungewißheit ihrer Geschichte schwer zu bestimmen, wie neuerlich Herr Meiners von den Aegyptiern gezeigt hat; vergl. *Cherbury* Relig. Gentil. *Iablonski* Panth. Aegypt. So viel ist gewiß, daß 1) in jedem Volke die Religion des Volks von der Religion der aufgeklärten Köpfe unterschieden werden muß; 2) daß die alten Völker, und selbst ihre Philosophen, mit dem Namen Gott so freygebig sind, daß sie bey einer großen Anzahl Götter dennoch nur eine einzige verständige Ursache der Welt gedacht haben können. So nennen die Pythagoräer die τριας, oder die Welt, den dritten Gott. Die Joniker nennen die Himmelskörper Götter. (s. die Anmerk. z. 973 §.) — Einige haben geglaubt, der Manichäismus sey die erste und älteste Vielgötterey gewesen, s. *Vossius* de Origine et Progressu Idololatriae nicht weit vom Anfang; eine Meynung, die noch sehr zweifelhaft ist (s. die Anmerk. z. 1038. §.). Am allerwenigsten kann die Lehre von den drey Principien der Welt, die man in der Religion der Perser, Aegyptier, und denn in der Philosophie des Pythagoras, vornehmlich aber des Plato findet, hieher gerechnet werden. Erst die neuern eklektischen Platoniker haben das, was Plato τἀγαθον oder το ἑν, λογος und ψυχη nennt, zu drey verschiedenen Wesen gemacht, s. *Cudworth* und *Mosheim* Syst. Intell. T. I. p. 635 seqq. Kein Schriftsteller ist von der Trinitate Platonica so voll, als Philo, welcher den λογος überall in den Büchern des A. T. findet, bey welchem Plato nichts anders zu denken scheint, als das göttliche Ideen-

system. Cudworth, der nebst Mosheimen alle mögliche Stellen hierüber zusammen getragen hat, meynt, Pythagoras und Plato, ja so gar die ältern Religionslehrer, besonders aber Philo, haben dabey die mißverstandene christliche Dreyeinigkeit im Sinne gehabt, die er sehr deutlich in dem A. T. findet, und nach historischen Voraussetzungen von den Juden zu den Heyden überbracht glaubt. Dieß ist auch eine von Huets bekannten Lieblingsideen, s. dessen Quaest. Alnetan. Lib. II. Cap. XII. Die Socinianer hingegen sagen, die christliche Dreyeinigkeit stamme von den Platonikern her, und was sich in den heil. Büchern davon finde, seyen Ausdrücke der allgemeinen Denkart, die durchgängig bey den alten Völkern herrsche — vornehmlich aber Personificationen der Güte, Weisheit und Macht Gottes. s. Platonisme devoilé, besonders Part. I. Ch. I — X. Merkwürdig ist es, daß fast alle alte Völker das Geschäffte der Weltschöpfung nicht Gott, sondern einem besondern Geiste zuschreiben, den sie λογος, oder auch βυλευμα nennen — eine Lehre, die von den allerersten Gnostikern (s. Anmerk. z. 1083 §.) in das christliche System gebracht wurde. Beym Plato ist λογος nichts anders, als der unendliche Verstand Gottes, der das Ideal der Welt in sich enthält.

VI.

Ueber die Beschaffenheit und Größe des Uebels in der Welt.

§. 1024.

Die gewöhnliche dreyfache Eintheilung des Uebels, drückt nicht aus drey wesentlich verschiedene

Arten des Uebels. Alles Uebel ist Leiden der Lebendigen, und also physisches Uebel. Alles Uebel ist in Beziehung auf den Rathschluß der Vorsehung, und auf die Nothwendigkeit der göttlichen Begriffe, und der davon abhangenden Nothwendigkeit der wesentlichen Beschaffenheit der Dinge nothwendiges und also metaphysisches Uebel. Aber einiges Uebel entstehet aus der Unvollkommenheit der Materie, einiges aus der Unvollkommenheit der endlichen Geister. Das geistige Uebel entsteht theils aus der Endlichkeit des Verstandes, theils aus der davon abhangenden Unvollkommenheit des Willens: Irrthum, Untugend — logisches, moralisches Uebel.

§. 1025.

Irrthum und Untugend (1023.) sind keine Uebel, als nur in der nämlichen Beziehung (1024.) — nicht aber in Beziehung auf eine absolute, zwecklose Wahrhaftigkeit, oder Heiligkeit Gottes (1007. 1013.), noch weniger die Untugend in Beziehung auf göttliche Majestätsrechte (1018.)

Leibnitzens Theodicee S. 134.

§. 1026.

So ist also die Frage von der Größe des Ue-

bels (1022.) die Frage von der Größe und Menge der Leiden der Lebendigen (1023 — 1025.)

§. 1027.

Unsere Begriffe von der Größe und Menge der Leiden in der Welt (1026.) gründen sich theils auf Erfahrungen in diesem Weltkörper, theils auf Muthmaßungen über das Elend in andern Weltkörpern, welches theils die Menschen, theils andere Geister darinnen betreffe. Die trostlosesten Begriffe von dem Uebel gründen sich auf diese Muthmaßungen, und diese Muthmaßungen richten sich nach unsern Begriffen von der Heiligkeit (1007. 1013.) und Strafgerechtigkeit Gottes (1014. 1015.).

§. 1028.

Wenn es auch nicht überall entschieden ist, daß das ewige, allerpeinlichste Elend, höchstunvollkommener Geister, außerchristlichen Menschen, ungläubiger oder untugendhafter Christen und ungetaufter Christenkinder, der Vernunft, d. h. unumstößlichen Begriffen von der Weisheit (992.) und Güte (1004.) Gottes widerspricht, so ist dennoch zugestanden, daß die Wirklichkeit dieses Elends nicht aus der Vernunft erkannt werde — also der Beweis davon kein Gegenstand der Philosophie sey.

Viele haben diese Lehre dem Augustin zugeschrieben, welche vorher nicht allein vom Origines, sondern so gar von den allerersten Kirchenlehrern hin und wieder bestritten worden ist, unter welchen in der theologischen Geschichte Justin, Arnobius, Irenäus u. a. m. angeführt worden. Die Meynungen des Origines besonders aus seinem B. de Principiis, hat sehr weitläuftig ausgeführt Huet in den seiner Ausgabe vorgesetzten Origenianis Lib. II. Quaest. XI. Man lese über diese Materie vornehmlich Eberhards Apologie des Socrates.

§. 1029.

So gründet sich also die philosophische Berechnung der Glückseligkeit und des Elends in der Welt, zunächst auf die Betrachtung dieses Weltkörpers (1027.) — und denn mehr auf Hoffnung als auf Furcht über den Zustand der Lebendigen in andern Weltkörpern (1027).

§. 1030.

Anlangend das Uebel in diesem Weltkörper (1029.), so gründen sich die trostlosesten Vorstellungen von der Größe desselben, auf die im 1025 §. angemerkten Irrthümer, und auf die darauf beruhenden herrschenden Lehrsätze: von der Scheinbarkeit, Thorheit und Verwerflichkeit des irdischen Vergnügens; von der Falschheit der menschlichen Tugend; von der ungleich geringern Anzahl guter Menschen; von der moralisch noth-

wendigen Gleichgültigkeit gegen die Glückseligkeit dieses Lebens u. s. w.

§. 1031.

Andere trostlose Vorstellungen von der Größe des Uebels, entstehen 1) aus der Betrachtung großer Schauplätze des Elends, z. B. Pest, Erdbeben, Hungersnoth, Krieg, despotische Sclaverey u. s. w. 2) aus den Gedanken der Schuldlosigkeit so vieler der leidenden Wesen.

Wenn Bayle so oft wiederholt, daß das Elend in der Welt ungleich größer sey, als die Glückseligkeit, so hat er immer nur das ewige Elend, in Beziehung auf die Erbsünde, im Sinne, wie dieses besonders in der starken Stelle klar ist, die Leibnitz aus seinem Reponſ. à un Provincial in der Theodicee, Kap. II. anführt. Voltaire aber beweist das Uebergewicht des Uebels nur allein aus diesem Weltkörper. s. in den Dict. Philoſ. den Artikel Guerre u. a. vornehmlich aber sein bekanntes Gedicht Sur la Destruction de Lisbonne, welches Rousseau in dem vortrefflichen Briefe an Voltairen, ganz allein mit Leibnitzischen Gründen widerlegt hat. Oeuvres Tom. V. — Ueber diese Materie verdient besonders Jerusalem gelesen zu werden, in der IV. und V. Betrachtung.

§. 1032.

Im ersten Falle (1031.) ist nicht das Leiden größer als gewöhnlich, sondern nur die Vorstellung des Mitleidens stärker, wegen der größern Anzahl der zusammengedrängten auf einmal zu-

gleich leidenden Wesen. Der Philosoph vertheilt den Haufen der Leidenden in glückselige Stellen und Zeiten der Welt, und verliert so das Elend unter der Glückseligkeit.

§. 1033.

Im andern Falle (1031.) liegt zum Grunde 1) ein Irrthum des Aberglaubens, der alle Leiden als Strafen betrachtet; 2) ein Irrthum des Mitleidens, der alles Elend in Güte und Tugend verwandelt.

§. 1034.

Wenn das Elend mehr bemerkt wird, als die Glückseligkeit, so beweist dieses, daß die Glückseligkeit die Regel der Welt, und das Elend die Ausnahme ist.

Eine von Robinets willkührlichen Hypothesen ist diese, daß in der Welt gerade so viel Elend als Glückseligkeit sey. Vol. I. Part. I. Ch. XXI - XXV.

§. 1035.

Das Mitleiden ist größer als das Leiden. Die Empfindungen des Leidenden sind eingeschränkt und bestimmt. Die Vorstellungen des Mitleidenden gehen ins Unendliche, weil sie unbestimmt sind. Kein Leiden ist eine ununterbrochene Reihe von Schmerzen. In jedem Leiden ist noch übrig die Seligkeit des Lebens. Jeder Schmerz hat

wesentliche angenehme Empfindungen — besonders in dem Wechsel der Pein und der Linderung, der Trostlosigkeit und der Hoffnung.

§. 1036.

Jedes Elend ist Folge oder Ursache größerer Glückseligkeiten — entweder des einzelnen leidenden Wesens, oder des ganzen Weltsystems. Dieß lehrt der Lauf der Dinge. Die seligsten Wirkungen des Elends sind Verbesserung des Verstandes und Rührung des Herzens — beydes Folgen des Leidens und des Mitleidens.

§. 1037.

Die Lebendigen haben kein Gedächtniß für die Empfindung — nur für die Ursache, Aeußerung und Ueberwindung des Schmerzes, aber Gedächtniß und Einbildungskraft für die Lust und Glückseligkeit des vergangenen und zukünftigen Zustandes.

VII.

Ueber den Grund des Uebels.

§. 1038.

Abgerechnet die widerlegten atheistischen Systeme, welche das Uebel, so wie die Vollkommenheit der Welt, entweder aus blinder Nothwendig-

keit, oder aus blinder Zufälligkeit erklären (913.), hat man dreyerley theistische Systeme über den Ursprung des Uebels: Das Manichäische, das Augustinische, das Leibnitzische.

§. 1039.

In dem Manichäismus (1038.) ist das Uebel das Werk eines bösen Geistes, der entweder von Ewigkeit existirte, oder aus der Materie erzeugt wurde.

Die Kosmogenien jener ältern Gnostiker, die theils schon zu Ende des ersten, mehr aber zu Anfang des andern Jahrhunderts, berühmt waren, und denen im dritten Jahrhundert Manes oder Manichäus nachfolgte, haben eine so große Aehnlichkeit mit den Hypothesen des Pythagoras und Plato, daß man sich schon längst berechtigt gehalten hat, auch ihre Lehren von den zwey Urwesen aus der griechischen Philosophie herzuleiten, — ob man sie wohl noch näher in der morgenländischen Philosophie finden konnte, welche Basilides, Bardesanes, u. s. w. und dann vornehmlich Manes, theils bey den Bramanen, theils bey den Magiern gelernt hatten. Es ist auch bekannt, wie laut und berühmt eben zu diesen Zeiten, besonders aber im dritten Jahrhundert zur Zeit des Manes, in Asien, die Streitigkeiten über diese Lehre waren. *Hyde* de Rel. Perf. Cap. XXI. — Beausobre hat in dem III. und IV. B. seiner Histoire de Manichée gründlich gezeigt, daß weder Manes, noch vor ihm Basilides und Marcion, noch irgend ein anderer, das böse Urwesen für einen zweyten Gott hiel-

ten. Der Satan ist den meisten von ihnen ein Ungeheuer, welches durch die von dem Weltschöpfer in der Materie gewirkte belebende Bewegung entstehet. Um aber Gott, auch in dieser Beziehung, von allem Antheil an dem Uebel freyzusprechen, lassen sie die Welt durch einen δημιουργον oder λογον erschaffen, welches eine ganz allgemeine Idee der Morgenländer und Griechen ist. Einige stellten sich das böse Urwesen ewig existirend, als eine unvernünftige Seele der Materie vor, und erklärten die Schöpfung der Welt als die Folge eines Streites zwischen Gott und dem bösen Urwesen. Sie scheinen zwar wirklich eine physische Verbindung der Theile des Lichts und der Finsterniß, d. h. der Gottheit und der Materie in der Welt anzunehmen. Aber Beausobre hat gezeigt, daß weder ihre Meynungen darüber, noch die daraus gezogenen Folgerungen so abgeschmackt waren, als sie vom Epiphanius und andern Kirchenvätern, und in den sogenannten Actis Archelai, deren Unächtheit Beausobre zuerst erwiesen zu haben scheint, (Vol. I. L. I. Cap. XII.) vorgestellt worden sind. Dahin gehört z. B. daß sie den Ackerbau für verdammlich gehalten haben sollen, weil dadurch die Theilchen des Lichts zu genau mit den Theilchen der Finsterniß verbunden würden — da doch in jener Absonderung und Befreyung von den letztern vornehmlich der Endzweck der Sendung Christi bestünde. Indessen ist doch in den Appendiculis, wie sie Basilides nannte, und die Herr Beausobre selbst (Tom. II. p. 22.) nicht unter die Mährchen rechnet, schon allein ein Beweis, wie grob und sinnlich sie sich die Vermischung des guten und bösen Principii vorstellten — Es ist schwer zu bestimmen, ob die alleraltesten chaldäischen und persischen Urstifter der magischen Religion, welche Reiomarath und Zervan (in jenem

hat man bald Adam, bald Noah; in diesem bald Noah, bald Abraham gefunden,) die Gottheit des bösen Urwesens, oder auch nur dessen Ewigkeit geglaubt haben. Die Schriftsteller, welche Hyde Rel. Perf. p. 165 ff. anführt, machen es jedoch sehr wahrscheinlich. So viel indessen hat Hyde aus seinen Schriftstellern bewiesen, daß zu den Zeiten des Zoroaster die meisten Magier wirklich diese abgöttische Meynung hatten; daß Zoroaster bey seiner Religionsverbesserung vornehmlich den Endzweck hatte, dieselbe auszurotten; daß er nur einen einzigen Gott, die Mithra erkannte, (die man in dem Bilde der Sonne verehrte) und sowohl den Hormizdas oder Oromazes, als auch den Arimanes, (das Licht und die Finsterniß,) als Geschöpfe oder Werke der Gottheit, das Licht als ihren Ausfluß, die Finsterniß, (worunter auch mehrmalen die ewige Materie selbst verstanden wird,) als ein vernunftloses geistiges Wesen ansahe, welches aus der von Gott belebten Materie entstanden sey; daß er lehrte, Gott habe das Licht mit der Finsterniß oder Materie freywillig verbunden, um die Welt zu schaffen, d. h. um die Materie zu bewegen und zu formen; es sey dadurch Uebel wirklich geworden, welches aber so wenig der Endzweck Gottes gewesen sey, als der Schatten ein Endzweck desjenigen ist, der einem Körper eine Gestalt giebt; — daß Zoroaster endlich das Uebel erst bey der Schöpfung der Unterwelt erscheinen läßt, welcher die Schöpfung der Geister- oder Aeonenwelt, und dann die Schöpfung der Sternwelt dreytausend Jahr vorangehet. *Hyde* Cap. XXII. — Ob das noch jetzt in Asien von den Nachfolgern des Zoroaster heilig gehaltene Buch Zend, oder Zend-auesta, von welchem Hyde ein persisches Exemplar besaß, die ächte ἀποκαλυψις

des Zoroaster seyn mag, das ist wohl noch zweifelhaft, ohngeachtet der neuern Entdeckung, die man davon gemacht haben will (s. die historische Bibliothek). Hiermit müssen Anfänger nicht vermengen die im Stanley abgedruckten Zoroasterischen λογια oder Orakel, über deren Verfasser man in *Brucker* H. Ph. Tom. I. pag. 155. seqq. und in *Fabricii* Bibl. Gr. Tom. I. kritische Muthmaßungen findet. Sad - Der, von welchem im Hyde eine lateinische Uebersetzung stehet, soll ein Auszug aus jenen ächten Offenbarungen seyn, welchen erst vor zweyhundert Jahren ein persischer Dichter machte. — Die Theologie der Aegyptier läßt sich sehr leicht wie die persische erklären, wenn man nur allein Analogien sucht. Osiris ist der gute Gott. Isis die Materie, Typhon der böse Gott, welcher die Materie beseelt. s. *Plutarch.* de Iside et Osiride p. 371. — Plutarch Opp. Xyl. Tom. II. p. 362. ff. und Diodor Lib. I. p. 13. seqq. erzählen den Streit zwischen Osiris und Typhon sehr weitläuftig und fabelhaft. Herodot aber Lib. II. p. 145. ff. gedenkt dieser beyden Namen nur als zwoer der ersten Gottheiten der Nation. Herr Meiners folgert daraus in seiner Religion der Aegyptier, daß bey einer so neuen Fabel ohnmöglich die wahre Theologie der Aegyptier zum Grunde liegen könne. Mir scheint nur so viel daraus zu folgen, daß erst in den spätern Zeiten, nachdem sich die griechische Fabellehre mit der ägyptischen Theologie vermischt hatte, die alte Lehre von den zwey Urwesen in die historische Fabel vom Osiris und Typhon eingekleidet worden ist. — Denn daß auch die Aegyptier etwas von dieser Lehre hatten, ist höchst wahrscheinlich. — Was aber die griechischen Weltweisen betrift, so hat Plutarch, meiner Einsicht nach, ih-

ren Manichäismus gar nicht erwiesen. Es ist allerdings chronologisch möglich, ja so gar historisch wahrscheinlich, daß der Magier Zabratus, dessen sich Pythagoras bey seinem zwölfjährigen Aufenthalt in Babylon, als seines Lehrers bediente, eben der Zaratus, (so nennt ihn Plutarch,) Zerdusch, oder Zoroaster war, dessen oben gedacht worden ist, und welcher zu den Zeiten des Kambyses lebte. Hyde (S. 308.) nimmt diese Chronologie an, und macht zugleich wahrscheinlich, daß nur ein Weiser dieses Namens gelebt habe. vergl. *Brucker* H. Ph. Tom. I. p. 121. seqq. *Bayle* Art. Zoroaster. — Aber wie ernstlich mag wohl der Manichäismus des Zoroaster gewesen seyn! — Pythagoras also nennt das wirkende Principium, die Gottheit, μοναϛ, das leidende, die Materie, δυαϛ. Aus der Verbindung beyder wird die τριαϛ, ein schickliches Bild der Welt, in wiefern sie aus der Vereinigung der Gottheit und der Materie bestehet. So erklärt Plutarch das Pythagoräische Zahlensystem Plac. Lib. I. Cap. III. vergl. *Stobaei* Ecl. Phys. Lib. I. Cap. XIII. Mehreres von den Pythagoräischen Zahlen s. in *Gassendi* Phys. Sect. I. Lib. II. Cap. IV. Die Pythagoräer nennen dann auch die Atomen μοναδες, aus denen sie die Elemente zusammensetzen. *Plutarch.* Lib. I. Cap. II. Plutarch führt in seiner Abhandl. de Iside S. 370. Pythagoräische Ausdrücke über die μοναϛ und δυαϛ an, in denen jener die Selbstständigkeit, Unveränderlichkeit, Richtigkeit, Erleuchtung, dieser aber alle entgegengesetzte Eigenschaften beygelegt werden. Wie folgt aber daraus der Manichäismus des Pythagoras? — Was den Empedocles und Heraclit anlangt, so ist das, was jener durch φιλια und νεικος, dieser durch πολεμος und ἐναντιοτης ausdrückt, nichts anders,

als die Idee von der innern Bewegung des Chaos. s. *Aristot.* Met. Lib. I. Cap. IV. *Mosheim.* ad Cudw. Syst. Intell. Tom. I. p. 159. — Bey dem Manichäismus des Plato, welchen Plutarch besonders in der Psychogenia secundum Timaeum (Opp. Tom. II. p. 1014. ff.) und unter den neuern Christoph Wolf (Manichaeismus ante Manichaeos) zu erweisen bemüht ist, kommt alles darauf an, was Plato unter der ουσια περι τα σωματα μεριστη — κινουμενη πλημμελως και ἀτακτως, unter dem ταυτῳ und ἑτερῳ, unter der ἀναγκη in seinem eigenen Timäus, u. s. w. verstehet: ob das ἑτερον und μεριστον aus dessen Verbindung mit dem ταυτῳ und ἀμεριστῳ (d. h. mit dem Ausfluß die göttlichen Kraft) Plato auf eine ihm ganz eigene Weise die Erzeugung der Weltseele erklärt, nur die Materie, eine gewisse lebendige Kraft derselben, oder ein in ihr wohnender unvernünftiger, böser Geist ist. Plato sagt zwar in dem X. B. de Legibus, auf welche Stelle sich Plutarch vornehmlich beruft, ausdrücklich, daß man eine gute und eine böse Weltseele ψυχην ἐυεργετην und anderns ψυχην τἀναντια δυναμενην, annehmen müsse. Aber es ist ja bekannt, daß Plato in der allgemeinen Weltseele eben so wie in der davon abstammenden Menschenseele, zwey Theile und zweyerley Seelen unterscheidet, λογος, ψυχη λογικη, νους und ψυχη oder ψυχη αἰσθητικη. Jenes ist der göttliche, dieses der materielle Bestandtheil der Seele. Wenn also Plato sagt: das Böse in der Welt stammt von der bösen Seele, das Gute von der wohlthätigen her, so ist das nichts anders, als wenn er so oft sagt: Verstand und Tugend des Menschen hängen von der vernünftigen, Thorheit und Laster von der unvernünftigen Seele des Men-

schen ab. Daraus folgt nun freylich, daß Plato in der formlosen Materie eine lebendige Kraft, ein lebendiges Principium der Bewegung annahm, in dessen unabänderlichen Bewegungsgesetzen die Nothwendigkeit vieler Unvollkommenheiten gegründet war, nicht aber daß er dieses lebendige oder vielmehr selbstthätige Principium für einen wirklichen Geist hielte. Daß Plato dieses Principium ψυχη nennt, beweist gar nichts. Denn ψυχη heißt beym Plato eigentlich nichts anders als ein selbstbewegliches Wesen. Diese Bedeutung hat es auch durchgängig in dem X. B. der Gesetze. Die denkende Seele nennt er nicht so schlechthin ψυχη ob er wohl bisweilen dieses Wort auch für νȣς gebraucht. — Indessen sind, wie Cudworth (der Tom. II. p. 230 — 251. vornehmlich nachgelesen werden muß) aus dem Stobäus anmerkt, die meisten Platoniker, eben so wie Plutarch geneigt, den Manichäismus in dem Timäus des Plato zu finden. Hiervon muß jedoch Plotin ausgenommen werden, der auch das moralische Uebel wirklich sehr philosophisch aus der Materie und dem Temperament erklärt. Ennead. I. Lib. VIII. besonders §. VI. p. VII. VIII. IX. — Der Platonische Timäus wird insgemein für einen Commentar über den kleinen Aufsatz des *Timaei Locrensis* gehalten, welcher die nämlichen Lehren von der Weltseele in der Kürze vorträgt.— Was man von dem Manichäismus des Aristoteles gesagt hat, verdient kaum Erwähnung. Seine στερησις ist von dem Begriff eines bösen Urwesens noch weit entfernt.— Das Eleatische System ist zufälliger Weise durch den Mißverstand der Lehrsätze vom Vno (s. die Anm. z. 977. §.) von dem Verdacht des Manichäismus ganz frey geblieben, weil man es

immer für den Gegensatz des Dualismus gehalten hat. s. *Wolf* Manichaeismus ante Manichaeos. — Unter den Neuern hat Bayle den Manichäismus zum Behuf des Scepticismus gebraucht. Denn im Ernst war er von diesem System weit entfernt; s. in dem Dict. Hist. die Artikel Manichée, Marcionites, Zoroaster, Pauliciens, u. s. w.

§. 1040.

In dem Augustinischen System (1038.) ist alles Uebel in der Welt, entweder und vornehmlich Sünde, oder Strafe der Sünde. Zu dem Strafübel gehört in diesem System auch sogar die Unvollkommenheit der leblosen Natur, z. B. die Gewaltsamkeit und Schädlichkeit der Thiere u. s. w. — Die Sünde ist theils ein Werk des bösen Geistes, theils eine Folge des angeerbten Verderbnisses, welches eine völlige Untüchtigkeit zur Tugend, und den Verlust der Freyheit in sittlichen Handlungen einschließt. Das daher entstandene Strafübel ist in der göttlichen Heiligkeit (1007.) Gerechtigkeit (1009.) und Majestätsbefugniß (1011. 1018.) gegründet.

Obgleich dieses System vom Ursprung des Uebels nicht unter dem Namen des Augustinischen bekannt ist, so wird doch niemand leugnen, daß ihm derselbe angemessen sey. Die Veranlassung, diese Begriffe festzusetzen, gab dem Augustin der berühmte Pelagius, welcher die größere moralische Vollkommenheit der ersten Menschen, die Zurechnung ei-

nes angeerbten Verderbnisses, die von diesem abhangende Untüchtigkeit zum Guten, so wie auch die darauf folgende Unvollkommenheit und Gebrechlichkeit der materiellen Welt, und besonders des menschlichen Körpers, ausdrücklich leugnete, und den Menschen noch immer als ein zur Tugend fähiges und in seiner endlichen Vollkommenheit Gott wohlgefälliges Wesen ansahe. Seine Meynung ist, ungeachtet des Widerstandes, den ihm Augustin, Hieronymus und Thomas von Aquina gethan haben, dennoch in den meisten Kirchengesellschaften herrschend geblieben. Unter den Neuern haben sie besonders die Jesuiten, die Socinianer und Armenianer sehr wirksam gemacht. Daß Origenes dem Pelagius vorgegangen sey, hat der Bischoff Huet in den oben angezeigten Origenianis Lib. II. Cap. II. Quaest. VII. aus des Origenes B. de Principiis sehr deutlich gezeigt. — Auf die Frage, wie der erste Mensch, bey so großen Anlagen der moralischen Vollkommenheit, dennoch gesündigt habe, antwortet Augustin unter andern so: Die höchste mögliche moralische Vollkommenheit des Menschen sey, non posse peccare: eine geringere, posse non peccare. Diese letztere, nicht jene, habe der erste Mensch gehabt, jene werde er in dem künftigen Leben bekommen. Gott habe die Geschenke seiner Gnade dem Menschen stufenweise mittheilen wollen. *Augustinus* de Civitate Dei Lib. XXII. Cap. XXX. — Huet (Quaest. Alnet. Lib. II. C. IX.) und neuerlich Herr Dutems haben aus einzelnen abgerissenen Stellen beweisen wollen, daß die alten griechischen Weltweisen das angeerbte, natürliche Verderbniß in demselbigen Verstande geglaubt haben. — Dieses Augustinische System herrscht mit allen Begriffen von den göttlichen Ei-

genschaften, auf denen es beruhet, durchgängig in der N. Th. des Hrn. D. Crusius, s. dessen Metaphysik §. 278 — 306.

§. 1041.

In dem Leibnitzischen System, (1038.) ist das in den engsten möglichen Schranken zugelassene und in einer bloßen Privation *) bestehende Uebel, gegründet in der wesentlichen Natur der endlichen Dinge, und in den unvermeidlichen Einschränkungen, die aus ihren gegenseitigen Verhältnissen unter einander, auch bey ihrer vollkommensten möglichen Stellung, und also auch in der allervollkommensten Welt, entstehen müssen. Dieses System erläutern die folgenden Paragraphen.

*) Diese Erklärung des Uebels durch eine bloße Privation, (s. Leibnitzens Theodicee S. 137. 144.) ist sehr schwer zu ihrer Evidenz zu bringen, und veranlaßt wenigstens Wortstreitigkeiten. Etwas dem Aehnliches scheint Augustin zu denken, wenn er den Manichäern sagt, das Uebel sey keine Substanz, sondern eine Privation. Er meynt aber wohl mehr seine Priuationem Imaginis diuinae. — Näher kommen diesen Gedanken die neuen Platoniker. *Plotinus* Ennead. I. Lib. VIII. Cap. XI. seqq.

§. 1042.

Die wesentliche Unvollkommenheit der endlichen Dinge ist so wie die Einschränkungen, die sie durch ihre Verhältnisse (1041.) in der Verbindung des

Ganzen empfangen, erstens idealisch Nothwendig — in dem ewigen, unveränderlichen göttlichen Verstande — früher als die Wirklichkeit der Dinge und ihrer Verhältnisse.

Leibnitzens Theodicee S. 128. — S. 126 sagt Leibnitz, wenn man sich die Vollkommenheit der endlichen Dinge und des Menschen insbesondere, im ersten Anfang der Welt auch noch so groß denke, so müßten die endlichen Wesen doch allezeit Einschränkungen gehabt haben, und so müßte also auch die physische und moralische Unvollkommenheit gewesen seyn.

§. 1043.

Was in dem göttlichen Verstande (1042.) nicht gedenklich ist, das ist in der Wirklichkeit nicht möglich: So wie jedes endliche Wesen nur mit Setzung gewisser Grundbestimmungen oder Realitäten der Beschaffenheit und der Größe gedenklich ist, so muß auch jedes endliche Wesen nur mit diesen Grundbestimmungen wirklich seyn können. Und so wie jedes Verhältniß nur in gewissen Kausalverbindungen, jede Wirkung nur mit Setzung ihrer bestimmenden Ursache, und jede Ursache nur mit Setzung ihrer bestimmten Wirkung gedenklich ist, (II. Abschn. III. IV.) so ist es auch nicht anders möglich in der Wirklichkeit.

§. 1044.

Die Verschiedenheit der endlichen Wesen in ih-

rer Beschaffenheit und Größe und die Möglichkeit ihrer Stellungen und Verhältnisse (873.) (I. Abschn. IX.) ist unendlich — in dem göttlichen Verstande, und auch auf eine gewisse Weise in der Wirklichkeit.

§. 1045.

Die Gottheit wählte unter allen möglichen Stellungen und Verhältnissen (1044.) der endlichen Wesen diejenigen, aus welchen die größte mögliche Glückseligkeit (996.) eines jeden einzelnen und des Ganzen entspringen konnte — wählte unter allen möglichen Welten die allervollkommenste. Die Regel der göttlichen Weisheit in der Anordnung der Welt (996.) ist die größte mögliche Glückseligkeit aller lebendigen Wesen.

Wenn der Satz: Gott machte die Welt so vollkommen, als es nach der unveränderlichen Beschaffenheit der Dinge möglich war, die ganze Leibnitzische Lehre des Optimismus ausmacht, so ist freylich diese Lehre sehr alt. Der ganze Timäus des Plato ist voll davon. Vergl. *Timaeus Locrus* de Anima Mundi. — So sind auch viele dahin abzielende Aussprüche von dem Thales, Anaxagoras, und besonders von den Stoikern bekannt.

§. 1046.

Jedes lebendige Wesen ist in Betrachtung seines ganzen Lebens ein Ganzes, dessen Theile seine einzelnen Zustände sind. Jedes lebendige Wesen ist in Beziehung auf das Universum, ein Theil eines Ganzen.

§. 1047.

Daraus erfolgen zweyerley unveränderliche Hauptausnahmen jener Regel der göttlichen Weisheit (1045.): 1) Wenn die größere Summe von glückseligen Zuständen eines einzelnen lebendigen Wesens nicht anders möglich ist, als durch vor- oder nachgehende einzelne Zustände des Elends, so mußten diese einzelnen Zustände des Elends in ihm wirklich werden. 2) Wenn die größte mögliche Glückseligkeit des Universums, nach den nothwendigen Gesetzen der Kausalverbindung nicht anders möglich ist, als durch Unvollkommenheiten, Einschränkungen und periodisches Elend einzelner Wesen, so müssen diese Unvollkommenheiten, Einschränkungen und elende Zustände in dem Universum Platz haben.

§. 1048.

Die Erfahrung lehrt, daß jedes Elend und jede Einschränkung der endlichen Wesen eine Wirkung oder eine Ursache unendlich größerer Glückseligkeiten, entweder des leidenden, eingeschränkten Wesens selbst, oder des ganzen Systems sey.

Man kann hierüber mit besondern Nutzen lesen Bülfingers Abhandl. de Permissione Mali.

VIII.

Ueber den Begriff der Unendlichkeit.

§. 1049.

Der Gang des menschlichen Verstandes in den Untersuchungen, 1) über das unendliche Wesen, 2) über die Unermeßlichkeit, 3) über die Ewigkeit, zeigt daß in ihm keine Idee der Unendlichkeit sey, außer dem abgezogenen Begriffe von der unerschöpflichen Vermehrbarkeit einer Größe, daß er aber dennoch das wirklich Endliche insofern nicht deutlicher zu denken vermag, in wiefern er nichts denken kann, was von keinem Dinge seiner Art begränzt ist; daß der Begriff vom Endlichen oder Eingeschränkten nur der Begriff von den Theilen und Absätzen einer unendlichen Stetigkeit ist; daß der menschliche Verstand fähiger ist, die Größe der göttlichen Realitäten, den Umfang der Welt und die Succession der Zeit, und die Größe in Abstrakto, die Zahl (849) unendlich, als endlich zu denken; daß er sich das wirklich Endliche so wenig denken könne, als das Nichts.

Die Streitigkeiten, Hypothesen und Lehrsätze über die Unendlichkeit sind von keinem großen Erfolg. Man kann darüber lesen *Moshem.* und *Cudw.* Syst. Intell. p. 760 seqq. und die daselbst angeführten Stellen vom Hobbes und Descartes. *Locke* Liv. II. Chap. XV. Reimarus N. Th. I. Abhandl. Kästners Analysis

des Unendlichen, vom Anf. Lamberts Architectonik, II. B. XXXIII. Kap. Moses Mendelssohns Philos. Schriften I. Th. III. Gespr. *Robinet* Tom. II. P. V. Chap. XXIII.

IX.

Skeptische Fragen über die Unendlichkeit — in Beziehung auf die göttlichen Eigenschaften.

§. 1050.

Die Unendlichkeit der göttlichen Eigenschaften ist, nach den Forderungen des ontologischen Begriffs vom unendlichen, nothwendigen, höchstvollkommenen Wesen (980.), das Zusammenseyn aller beysammen möglichen Realitäten. In wiefern kann die Idee der unendlichen Vollkommenheit Gottes aus der Vollkommenheit der Welt entstehen? Ist diese Idee in dem allgemeinen Begriffe des nothwendigen, unendlichen Dinges, in Beziehung auf das in dem Begriffe enthaltene Prädikat der Existenz, anschauend und hinlänglich bewährt?

§. 1051.

In wiefern ist der Schluß von der Unendlichkeit eines Wesens auf dessen Unveränderlichkeit (858.) richtig? Wird zu dem Beysammenseyn al-

ler möglichen Realitäten (1050.) erfordert, daß alle mögliche Realitäten auf einmal und zugleich in ihrer Aeußerung, oder nur auf einmal und zugleich in ihrer Anlage, unabhängig von den Einflüssen anderer Dinge, beysammen seyn? Wird das unendliche Wesen veränderlich, wenn die Aeußerungen der in ihm zugleich bestehenden allmöglichen Realitäten nach und nach auf einander folgen? Wird es veränderlich durch äußerliche Zustände, bey denen der innere Zustand, d. h. die Beschaffenheit und die Größe unverändert bleibt? (854 — 856.)

§. 1052.

I. Unendlichkeit des göttl. Verstandes (1049). Bestehet dieselbe in dem gleichzeitigen Beysammenseyn aller möglichen Ideen? oder in dem Beysammenseyn aller möglichen geistigen Realitäten, durch welche alle mögliche Ideen hervorgebracht werden können? Sind Ideen geistige Realitäten? oder nur Aeußerungen der unendlichen geistigen Realitäten? (1051.) Wenn das göttliche Wesen nicht veränderlich, und also nicht endlich (856.) wird, durch die Succession der Wirkungen seiner Macht, warum wird es veränderlich oder endlich, durch die Succession der Wirkungen seines Verstandes? Sind nicht Ideen so

wie Machtäußerungen, zufällige Bestimmungen einer Kraft?

§. 1053.

Wie kann man aber mit diesen Zweifeln (1051. 1052.) vereinigen, 1) die Vorherwissenheit (991.)? 2) die Wahl der allervollkommensten Welt (999.)? Wären allgemeine Wahrheiten, und weite Vorhersehungen zur Vorherwissenheit, zur Wahl der vollkommensten Welt, und zur vollkommensten Anwendung und Regierung derselben hinreichend?

Dieß ist die große Schwierigkeit in dem System der Socinianer.

§. 1054.

Wenn aber in dem unendlichen Verstande Gottes alle mögliche Ideen zugleich beysammen sind, (1052.), wären nicht alsdann die göttlichen Ideen, wenigstens in dem göttlichen Verstande bestimmbar und bestimmt? Und ist das, was bestimmbar und bestimmt ist, noch unendlich? Und wenn der Inbegriff der ganzen Möglichkeit in dem göttlichen Verstande bestimmbar und unendlich ist, ist alsdann etwas Unendliches möglich?

§. 1055.

Oder ist es hinreichend zur Unendlichkeit des göttlichen Verstandes (1052.), daß außer den

Ideen, die er befaßt, keine andern Ideen gedenkbar sind? So wäre aber doch der Inbegriff aller Möglichkeiten, d. h. aller möglichen Ideen wenigstens dem unendlichen Verstande ermeßlich.

§. 1056.

Wie mag das wirklich Unermeßliche und Unendliche (1055.) von dem unendlichen Geiste ermessen und bestimmt erkannt werden? Gehört das vielleicht zum unerforschlichen Wesen des unendlichen Geistes?

§. 1057.

In wiefern widerspricht der Unendlichkeit des göttlichen Verstandes die Form des menschlichen? — in Beziehung auf allgemeine und geschlossene Wahrheiten.

S. *Wolfii* Th. N. in dem Kapitel de Intellectu Dei. Kästner v. d. allgemeinen Begriffen in dem göttlichen Verstande.

§. 1058.

Warum ist bey allen Zweifeln über die Form des göttlichen Verstandes, dennoch zuverläßig die Wahrheit der obigen Lehrsätze von der allervollkommensten Weisheit und Güte — so wie die Unmöglichkeit menschartiger Empfindungen?

§. 1059.

II. Unendlichkeit der göttlichen Macht (1049.) bestehet in dem Beysammenseyn aller möglichen

Realitäten (1050.) der Existenz und der Wirksamkeit — und schließt in sich 1) den Begriff der Unermeßlichkeit, 2) den Begriff der Ewigkeit, 3) den Begriff der durchgängigen Abhängigkeit der endlichen Substanzen, von der Macht Gottes. Wiederholung des Schlusses des 1052. §.

§. 1060.

1) Die Unermeßlichkeit Gottes (1059.) Wie ist sie möglich, wenn die Welt endlich ist?

§. 1061.

Oder ist die Welt unendlich, unermeßlich? Ist eine unendliche, unermeßliche Ausdähnung möglich? Ist Wolfs Beweis ihrer Unmöglichkeit aus der Wesentlichkeit der Figur bündig? Kann das Weltall, wenn es von Nichts begrenzt wird, eine Figur haben? Kann das Weltall begrenzt seyn, wenn außer ihm nichts Endliches mehr ist? Ist das Weltall unendlich, wenn es nicht begrenzt ist? Besteht es nicht, in wiefern alle seine einfachen Theile zugleich sind (872.), aus einer bestimmbaren (1054.) Vielheit von Theilen? Kann nicht diese Vielheit durch das Hinzuthun andrer vermehrt werden? Nöthigen diese Zweifel zu dem Begriffe eines außerweltlichen, unendlichen Raums?

Descartes nennt die Welt unbegrenzt, um sie nicht unendlich zu nennen.

§. 1062.

2) Die Ewigkeit Gottes ist eine Anfang- und Endlose Dauer. Dauer ist die Fortsetzung der Existenz. Die Existenz ist die Wirksamkeit einer Substanz (737. 738.) — Welchen Begriff soll man sich von der göttlichen Ewigkeit machen?

X.

Eingeschaltete Betrachtungen über den allgemeinen Begriff der Zeit.

§. 1063.

Der Begriff der Zeit entstehet aus der Succession der Veränderungen und Zustände in unserer Seele — abhängig von der Succession der Veränderungen in den Außendingen.

§. 1064.

Diese Bestimmung des Worts (1062) vorausgesetzt, ist keine Zeit ohne Succession gedenkbar.

§. 1065.

Es ist in der Phantasie noch überdieses eine Scheinidee der Zeit, als eines von den auf einanderfolgenden Veränderungen (1063.) unterschiedenen Dinges — analogisch der Scheinidee des positiven Raums (784.)

§. 1066.

Diese Scheinidee entstehet aus der dunkeln Vorstellung vieler wirklicher auf einander folgender Veränderungen, in denen nichts Unterscheidbares und Hervorstechendes ist — analogisch wie die Scheinidee des leeren Raums (785. 786.). Das was wir Zeit nennen, im Gegensatz der Begebenheiten, ist eine Reihe von Begebenheiten, die weniger merkbar und abgetheilt sind.

§. 1067.

Die Zeit wird gemessen, indem man zwey oder mehrere Reihen auf einander folgender Veränderungen (1063.) mit einander vergleicht.

§. 1068.

Der Ausdruck: Eine Begebenheit geschieht in der Zeit, heißt nichts anders, als, eine Succession von Veränderungen (1063. 1066.) geht mit einer andern zugleich fort. Der Begriff der Zwischenzeit entsteht aus der dunkeln Vorstellung vergangener oder zukünftiger nach einander folgender Veränderungen, die nichts Merkbares haben, von einer Begebenheit zur andern.

§. 1069.

Gegenwart kommt eigentlich nur den Substanzen, Vergangenheit und Zukunft den Accidenzen zu.

Dieser Begriff scheint es zu seyn, worüber in den Gesprächen des Plato so viel gestritten wird, und welchen Aristoteles bey seinem πρωτῳ ἀκινητῳ im Sinne, so wie bey der Abfassung seiner Metaphysik zum Gegenstande hatte. Vielleicht wäre auch durch diesen Begriff ein Weg zu dem Begriffe der unveränderlichen Ewigkeit.

§. 1070.

Die kleinste mögliche Wirkung wäre ein absolut einfacher Theil der Zeit. Es ist mit den einfachen Theilen der Zeit, analogisch wie mit den einfachen Theilen der Materie — Ein für uns bestimm- und merkbares Moment, enthält noch unzählbare Wirkungsreihen, und also unzählbare Momente.

Die hieher gehörigen Schriftsteller sind vornehmlich die in der Lehre vom Raume angeführten.

XI.

Fortsetzung der skeptischen Fragen.

§. 1071.

Kann die göttliche Ewigkeit (1062.) eine Anfang- und Endlose Zeit genannt werden? Oder widerspricht der Unveränderlichkeit die Succession? Wie ist aber eine feststehende unbewegliche Existenz, eine Dauer ohne Succession, eine Ewigkeit

als ein Moment nach dem Sinne des Boetius*) gedenkbar?

*) de Consolatione Philos.

§. 1072.

Wie mag die Existenz Gottes ohne Succession (1071.) seyn, wenn die Aeußerungen seiner Macht und also seiner Wirksamkeit, und folglich seiner Existenz (738.) nach einander folgen? (1052.)

§. 1073.

Ist aber eine ewige Folge von Veränderungen nicht eine unendliche Kausalreihe? Und wäre eine unendliche Kausalreihe (978.) — sie werde gedacht unter dem Bilde einer Linie oder eines Cirkels, nicht eine Reihe von Wirkungen ohne eine erste Ursache? — Aber sind die Schwierigkeiten bey einer ewigen Existenz ohne Succession (1071. 1072.) geringer?

§. 1074.

Ist die Unmöglichkeit einer unendlichen Kausalreihe (1073.) völlig erwiesen? und giebt sie einen evidenten Beweis wider die Ewigkeit der Welt, und für die Ewigkeit Gottes ohne Succession?

§. 1075.

3) Die durchgängige Abhängigkeit der endlichen Wesen von der Macht Gottes (1059). Abhängig seyn heißt den Grund eines Zustandes, in ir-

gend einer Beziehung, in der Kraft eines andern Dinges haben.

§. 1076.

Der jedesmalige Zustand eines endlichen Wesens wird bestimmt theils durch seine Grundanlagen, theils durch seine Verhältnisse, d. h. durch die Einwirkungen anderer Dinge (825. 854. ff.)

§. 1077.

Wenn die ersten Grundanlagen, d. h. die Attribute, oder die Grundbestimmungen der Beschaffenheit und der Größe (825—834. 855.) in einem unendlichen Wesen gesetzt werden, so wird auch seine Existenz gesetzt. Wenn also ein endliches Wesen von dem unendlichen abhängt in Ansehung seiner ersten Grundbestimmungen, so hängt es von ihm ab in seiner Existenz — ist von ihm hervorgebracht, und kann von ihm vernichtet werden.

§. 1078.

1. Folgt diese Abhängigkeit der Existenz (1077.) aus dem allgemeinen Begriffe der Zufälligkeit endlicher Wesen, und aus dem Begriffe des nothwendigen unendlichen Wesens (980.) Wiederholung einiger Anmerkungen über diese Begriffe.

§. 1079.

Eine einfache Substanz kann weder entstehen

noch zerstört werden. Das ist an sich klar. Was heißt aus Nichts entstehen? vernichtet werden? — Wenn die Existenz der endlichen Wesen abhängig ist von der Kraft (1075.) des unendlichen, wie soll man sich ihre Entstehung, ihre Schöpfung aus Nichts, ihre Vernichtung denken?

Loke (Liv. III. Chap. LX.) hält die Idee für begreiflich.

§. 1080.

Soll man die Schöpfung (1079.) der endlichen Wesen als einen Ausfluß der unendlichen Kraft, und ihre Vernichtung als eine Rückkehr in die Fülle der unendlichen Kraft betrachten? — So fällt der Begriff der Schöpfung mit dem Begriffe von der Ewigkeit der Materie, d. h. der endlichen Substanzen in einen zusammen.

Diese war, mit Ausnahme des Plato und Zeno, von jeher die herrschende Meynung.

§. 1081.

Sind vielleicht die endlichen Wesen ewige aussersubstanzielle, zugesellte Kräfte (840) des endlichen Wesens, nach der Meynung der Stoiker? — So vermengt man wiederum die Gottheit mit der Materie, und kehrt zu dem Begriff ihrer Ewigkeit zurück.

§. 1082.

Wie mag aber der alleinige Wille des unendli-

chen Wesens die wirkende Ursache von dem Wirklichwerden eines Dinges seyn? Kann man jedoch die Schöpfung aus Nichts eine Unmöglichkeit nennen? Fehlt es diesem Begriffe zu seiner Begreiflichkeit vielleicht nur an einem Bilde in der Phantasie — so wie dem Begriffe der Immaterialität? (419.)

Viele der ältern und neuern Theologen finden, aus Misverstand gewisser Ausdrücke, den Begriff, der Schöpfung aus Nichts, bey den griechischen Weltweisen. s. *Clemens Alexandr.* Stromat. Lib. VI. Cap. XIV. *Cudworth* Syst. Intell. p. 752. ff. *Huetii* Quaest. Alnet. Lib. II. Cap. VII. — Der Ausdruck το μη ον hat zweyerley philosophische Bedeutungen. Erstens heißt το μη ον so viel als die formlose Materie. Und in diesem Verstande, sagen also die griechischen Weltweisen, die Welt sey ἐκ τȣ μη ὀντος gemacht worden. — Anderns heißt es besonders beym Plato und Aristoteles so viel als Accidenz, vorübergehende Beschaffenheit, im Gegensatz des ὀντος des Selbstständigen, Substanziellen. Wenn also Aristoteles von Philosophen redet, welche sagen: παντα ἐκ τȣ μη ὀντος γενεσθαι, so bestreitet er nicht die Schöpfung aus Nichts, sondern die zu seiner Zeit so gewöhnliche Meynung, daß die Veränderungen der Dinge nur in den vorhergehenden Veränderungen, nicht in einzelnen substanziellen Entelechien gegründet wären. s. *Aristot.* de Xenophane Cap. I. Phys. Lib. I. Cap. X. — Origenes bewies die Ewigkeit der Materie aus der ewigen Wirksamkeit Gottes. — Ueber die Art und Weise, wie aus der Materie die Welt entstehen

konnte, hatte, besonders vor den Zeiten des Socrates, beynahe jede Schule ihr physiologisches System. Kosmogenien der alten Völker findet man im *Grotius* de V. R. C. Lib. I. Die Neuern, z. B. Burnet, Dickinson, Whiston, Büffon, schränken sich nur auf unsern Planeten ein. — Die Meynung von der Ewigkeit der geformten Welt, ist besonders vom Ocellus und vom Aristoteles bekannt. Plutarch de Plac. Lib. II. Cap. IV. und Stobäus Ecl. Phys. Lib. I. Cap. XXIV. schreiben dieselbe auch den Eleatikern, und Censorin de D. N. C. IV. (ich weis nicht aus welchem Grunde,) den Pythagoräern zu. Anlangend die Eleatiker, so ist dieses ihren Lehren von der durch das Feuer gewirkten Erzeugung der Thiere, gerade entgegen (s. z. B. vom Parmenides die Anmerk. zum 977. §.). Aristoteles scheint vornehmlich die ewige Bewegung des Himmels im Sinne zu haben. Ueber die Ewigkeit der Menschen- und Thiergeschlechter drückt er sich nicht so deutlich aus, als Ocellus, s. *Aristot.* Metaph. Lib. XII. Phys. Lib. VIII. *Ocellus Lucanus* de Vniverso Cap. IV. Philo und andere Platoniker sind dieser Meynung auch sehr geneigt. s. *Philo* de Aeternit. Mundi. Opp. p. 941. — Hume (Essays on several Subjects.) und der Verf. des Buchs: le Monde son Origine u. s. w. scheinen nur ein sehr großes Alter der Welt gegen die Geschichte Mosis behaupten zu wollen. — Uebertriebene Chronologien der alten Völker, und Ueberlieferungen von ihrem Ursprunge aus der Erde, oder aus dem Wasser u. d. g. hat Gassendi in großer Anzahl gesammelt, Phys. Sect. I. Cap. IV. und nach ihm Reimarus N. Th. I. Abhandl.

§. 1083.

Wäre dann aber eine ewige Schöpfung möglich?

Ist in dieser Frage auch wirklich ein Gedanke? so wie in einer andern: warum Gott die Welt nicht früher erschaffen habe?

§. 1084.

Hängt die Fortsetzung der Existenz (1077.) der endlichen Wesen, von einer unmittelbaren fortwirkenden Kraft Gottes, oder von ihren ersten Anlagen ab?

§. 1085.

2) Abhängigkeit in den Verhältnissen (1076). Wenn die Verhältnisse der endlichen Wesen aus ihrer Stellung in der Welt entstehen, und ihre Stellung von Gott bestimmt ist (1045.), und aus der Stellung aller endlichen Wesen zusammen, die Ordnung und Form, und der jedesmalige Zustand der Welt entspringt, so ist diese Abhängigkeit ausser Zweifel.

§. 1086.

Hängt der jedesmalige Zustand der endlichen Wesen, und dann der ganzen Welt ab, allein von den ursprünglichen Anlagen (555.), und von der ersten Stellung der endlichen Wesen, und von der ersten Anordnung der Welt (886. 918.), oder von einer fortwirkenden Kraft Gottes?

§. 1087.

Erfordert diese fortgesetzte Wirksamkeit Gottes

eine räumliche Allgegenwart. Allgegenwärtig seyn heißt in Alles unmittelbar wirken (971.). Auf welche Weise — wie nahe oder wie fern mag Gott in die Welt wirken?

XII.

Von der Unsterblichkeit der Seele.

§. 1088.

Die Seele ist eine einfache Substanz (803.), kann also nicht zerstört werden (1079.). Wenn auch Vernichtung eines Wesens möglich ist, so ist sie doch nicht anders möglich, als durch den Willen des unendlichen Wesens. Vom Seyn zum Nichtseyn *) ist in der Natur kein Uebergang.

*) Moses Mendelssohns Phädon.

§. 1089.

Zu der Unsterblichkeit der Seele wird jedoch nicht allein erfordert die Fortsetzung ihrer Existenz (1077.), sondern auch die Fortsetzung solcher Verhältnisse, an welche das Bewußtseyn, (I. Hauptst. III.) die Ideenbeschäfftigung, und also das geistige Leben verknüpft ist.

§. 1090.

Ob zu diesen Verhältnissen, und also zu dem

geistigen Leben (1089), immer die Beygesellschaft eines Weltvorstellenden Organs erfordert werde, ist für die gegenwärtige Untersuchung gleichgültig (97).

§. 1091.

Wenn die Unsterblichkeit der Seele nur allein auf der Fortsetzung der zum geistigen Leben nöthigen Verhältnisse (1089) beruhet, diese Verhältnisse aber bey der unerschöpflichen Möglichkeit der Stellungen und Verbindungen der Dinge (1044), in Ewigkeit statt finden können; so ist die Unsterblichkeit der Seele so gewiß, als jede andere aus den beweisfähigen Eigenschaften Gottes, und aus dem Endzweck und Wesen der Welt gefolgerte Wahrheit.

Die stärksten Beweise der U. d. S. beruhen ohne Zweifel auf der Weisheit und Güte Gottes, bey welchen man andere Beweise, dergleichen Canz in seinen Meditatt. Philos. in dem Kap. de Animae immortalitate angeführt hat, beynahe entbehren kann. Aber darum eben ist der Scepticismus über die Weisheit und Güte so gefährlich, so vernünftig er über die andern Eigenschaften Gottes ist, die weniger Beziehung auf die Welt haben, und keiner klaren Begriffe fähig sind. Wenn man jenen Scepticismus aufs höchste getrieben sehen will, so lese man *Sexti Emp.* Pyrrh. Hypot. Lib. III. Cap. I. und adv. Math. Lib. IX. pag. 551. seqq. *Robinet* de la Nature Tom. II. Part. V. Den Einfluß des Glaubens der U. d. S. hat Kästner in seinem Beweise

v. d. U. d. S. in einigen kurzen Anmerkungen sehr deutlich gezeigt.

§. 1092.

Dieser Beweisgrund wird unterstützt 1) durch die Analogie des Schlafs und anderer physischen Veränderungen, als durch welche, Kräfte aus einem Perioden der Einschränkung wieder in den weitern Kreis ihrer lebendigen Wirksamkeit gebracht werden; 2) durch die Betrachtung der Unzulänglichkeit dieses Weltkörpers zu den Endzwecken vernünftiger Geister — in Beziehung auf die Endzwecke Gottes; 3) durch Ahndungen der Sehnsucht und Hoffnung, durch Bestrebungen nach Unendlichkeit, Vollkommenheit, Wahrheit, u. s. w.

§. 1093.

Da alle Weltkörper mit einander in Verbindung stehen, so ist früher, oder später nach dem Tode, in dem Laufe der Natur die Möglichkeit anschauend, wie die Seele in einen andern Weltkörper gelange, und der zum geistigen Leben und zur Fortsetzung ihrer Individualität nothwendigen Verhältnisse wieder theilhaftig werde.

Ver=

Verzeichniß
der angeführten Schriften.

Abbt (Th.) verm. Werke 1771. Berlin III. Th. 8.

Agrippa (*Corn.*) de Vanitate scientiarum Frf. 1693. 12.

Alembert (*de*) Mélanges de Litterature d'Histoire et de Philosophie nouv. Ed. à Paris 1760. IV. Vol. 8.

Argens (*de*) Philosophie du bon sens à Paris 1746. II. Vol. 8.

Aristotelis Opera c. du-Vall Par. 1654. IV. Tom. fol.

Augustinus de Ciuitate Dei. Paris. 1613. fol.

Baconis (*Fr. de Verulamio*) Opera omnia Lips. 1694. fol.

Basedow (Joh. Bernh.) Philalethie. Altona 1764. II. Th. 8.

Baumgartens (Al. Gottl.) Metaphysik Halle 1766. 8.

Bayle (*Pierre*) Dictionnaire hist. et crit. à Amst. 1740. IV. Tom. fol.

Beattie's (*James*) Essay on the nature and immutability of Truth Edimb. 1770. 8.

Beausobre Histoire du Manichéisme à Amst. 1734 - 1739. II. T. 4.

Beauxée Grammaire générale à Paris 1765. II. T. 8.

Berkeley Dialogues entre Hylas et Philonous tr. de l'Anglois à Amst. 1730. 8.

Boëtii (*An. Manl. Sever.*) Consolatio philosophiae c. Ren. Vallini Paris. 1656. 8.

Bonnet (*Ch.*) Essai de Psychologie. à Londres 1733. 8.

— Essai analytique sur les facultés de l'Ame à Copenhague 1760. 4.

— Contemplation de la Nature à Amst. 1764. II. T. 8.

— Palingénésie philosophique à Geneve 1770. II. T. 8.

Brosses (*de*) Tr. de la Formation des langues à Paris 1765. II. T. 8.

Brucker (*Iac.*) Historia crit. philosophiae Ed. II. Lipsiae 1767. VI. Voll. 4.

Buffon Histoire naturelle. à Paris 1750-1775. XVIII. T. 4.
Bülfinger (*Geo. Bernh.*) Dilucidationes philosophiae. Tubingae 1726. 4.
— de Harmonia praestabilita. Ibid. 1745. 8.
— de Permissione mali. Ibid. 1743. 8.
Canz (*Chr. Gottl.*) Meditationes philos. Tubing. 1750. 4.
Cartes (*Ren. de*) Opera. Frf. 1695. 4.
— Epistolae. Ibid. 1692. 4.
Cat (*le*) Tr. des sens. à Amst. 1744. 8.
Censorinus de Die Natali. Altorf. 1748. 8.
Charron (*Pierre*) de la Sagesse. 8.
Cherbury (*Herbert de*) de Religione Gentilium. Amst. 1663. 4.
Ciceronis Philosophica. T. V. Opp. c. Ernesti. Halae 1757. VI. T. 8.
Clarke (Sam.) Abh. vom Daseyn Gottes, a. d. Engl. Braunschw. 1756. 8.
Clementis Alexandr. Opera. Colon. 1688. fol.
Collier's (*Arthur*) Clauis vniuersalis. Lond. 1721. 8.
Condillac Essai sur l' Origine des Connoissances humaines. à Amst. 1746. II. T. 8.
— Tr. des Sensations. à Paris 1754. II. T. 8.
Craanen (*Theod. a*) Tr. de Homine. L. B. 1689. 4.
Crousaz Systéme des Reflexions. à Amst. 1720. III. T. 12.
— Examen du Pyrrhonisme. à la Haye 1733. fol.
Crusius (Chr. Aug.) Weg zur Gewißheit der Erkenntniß. Leipzig 1766. 8.
— Nothwendige Vernunftwahrheiten. ebend. 1762. 8.
— Anweisung vernünftig zu leben. ebend. 1767. 8.
Cudworth (*Radulph.*) Systema Intellectuale c. animadv. Mosh. Ienae 1733. II. Voll. fol.
Daries (*Ioach. Geo.*) Element. Metaphysices. Ienae 1753. 8.
Derham (*Guil.*) Theologie physique. tr. de l' Anglois. à Leide 1769. 8.
— Astrotheologie a. d. Engl. Hamb. 1763. 8.
Diderot Pensées sur l'Interprétation de la Nature. 1754. 12.

Diderot Pensées philosophiques. à la Haye 1746. 12.

Diodori Siculi Opera c. Rhodomanni. Hannov. 1654. fol.

Dutens (*Ludw.*) Institutions Leibnitiennes. à Lyon 1767. 4.

— Ueber die Entdeckungen der Neuern, a. d. Fr. Leipzig 1772.

Eberhard (Joh. Aug.) Apologie des Socrates. Berlin Th. I. 1772. 8.

Epicteti Enchiridion Argent. 1554. 8.

Eusebii Praeparatio Euangelica Colon. 1688. fol.

Fabricii (*Io. Alb.*) Bibliotheca graeca. Hamb. 1718 - 1735. XIV. T. 4.

Feders (J. G. H.) Logik und Metaphysik, 4te Ausg. Gött. 1774. 8.

Ferguson (Adam) Moralphilosophie, a. d. Engl. mit Anm. v. Garve. Leipzig 1772. 8.

Fontenelle Entretiens sur la Pluralité des Mondes nouv. Ed. à Paris 1762. 8.

Forge (*Ludw. de la*) Tr. de Mente humana. Amst. 1669. 4.

Funke (J. A.) Abh. von den Adverbien. (beygefügt seiner Uebersetzung von J. E. Schlegels Vergl. der dänischen, deutschen und französischen Sprache. Schleswig 1763. 8.

Frömmichen (K. E.) Lehre des Wahrscheinlichen. Braunschw. 1773. 4.

Garve (Christian) Versuch über die Prüfung der Fähigkeiten, im VIII. B. d. N. Bibl. d. S. W.

— Versuch über die Neigungen. Berlin 1769. 4.

— Diss. de Logica Probabilium. Halae 1765.

— Anmerkungen z. Ferguson. s. Ferguson.

Gassendi (*Pet.*) Opera. Lugd. VI. T. fol.

Godart Physique de l'Ame. à Berlin 1755. 8.

's Gravesande (*G. I.*) Introd. in Philos. ed. nov. L. B. 1764. 8.

Grotius (*Hugo*) de Veritate Rel. Chr. Paris. 1640. 8.

Guer Histoire de l'Ame des Bêtes. à Amst. 1749. II. T. 8.

Haller (*Alb. v.*) Elem. Physiologiae c. h. Tom. IV. et V. Lausannae 1762 - 1763.

Hansch (*Mich. Gottl.*) Principia philos. Leibnitianae. Frf. 1728. 4.

Harris (*James*) Hermes or a Philosophical Inquiry, concerning universal Grammar. Lond. 1771. 8.

Hartley (David) Betrachtungen über den Menschen, a. d. Engl. mit Anm. v. Pistorius. Rostock 1772. II. Th. 8.

Helvetius de l'Esprit. à Amst. 1759. II. T. 8.

Herder Preißschrift über den Ursprung der Sprache. Berlin 772. 8.

Herodoti Opera c. H. Stephani. Geneuae 1618. fol.

Herz (Markus) Betrachtungen aus der speculativen Weltweisheit. Königsberg 1771. 8.

Hobbes (*Th.*) Opera omnia. Amst. 1668. II. T. 4.

Hollmann (*Sam. Chr.*) Introd. in Philos. Goett. 1757. II. T. 8.

Home (Heinrich) Grundsätze der Kritik, a. d. Engl. v. Meinhardt. Leipzig 1772. II. Th. 8.

— Versuch über die ersten Gründe der Sittlichkeit und Religion, a. d. Engl. Braunschw. 1768. 8.

Huart (Joh.) Prüfung der Köpfe, a. d. Spanischen von Leßing. Zerbst 1752. 8.

Huet (*Pet. Dan.*) Quaest. Alnetanae de Concordia rationis et fidei. Frf. 1719. 4.

— de Imbecillitate mentis humanae. Amst. 1738. 8.

Hume's (*Dav.*) Essais and Treatises on several subjects. Lond. 1758. 4.

Hyde (*Th.*) de Religione Persarum. Oxon. 1700. 4.

Iablonski (*Paul. Ern.*) Pantheum Aegyptiorum. Frf. 1750. III. T. 8.

Jerusalem Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion, II. Auflage. Braunschw. 1773. II. Th. 8.

Kaau (*Abr.*) Impetum faciens. L. B. 1745. 12.

Kannt (Immanuel) von der falschen Spitzfündigkeit der syll. Figuren. Königsberg 1762. 8.
— Einziger möglicher Beweis für das Daseyn Gottes. ebend. 1763. 8.
Kästner (Abr. Gotth.) Analysis des Unendlichen, 2 Aufl. Gött. 1770. 8. (Der math. Anfangsgründe 3ter Theil. Die §. 948. §. angeführte Astronomie und Geographie ist im 2ten Th. enthalten. Gött. 1765.)
— Erläuterung eines Beweisgrundes für die Unsterblichkeit der Seele. ebend. 1767. 4.
— Ueber die Art, wie allgemeine Begriffe im göttlichen Verstande sind. ebend. 1767. 4.
Koenig Apell au Public s. Maupertuisiana.
Kraft (Joh.) Sitten der Wilden, a. d. Dän. Königsberg 1766. 8.
Laertii Dogmata Philosophorum c. Meibomii. Amst. 1698. 4.
Lambert (J. G.) neues Organon. Leipzig 1764. II. Th. 8.
— Anlage zur Architektonik. Riga 1771. II. Th. 8.
Leibnitz (*G. W. de*) Opera omnia c. Ludw. Dutens. Genevae 1769. VI. T. 4.
— Oeuvres publiées p. Raspe avec une Préface de Mr. Kaestner. à Amst. 1765. 4.
Lessers (Fr. Chr.) Insektotheologie, n. Aufl. Leipzig 1758. 8.
— Testaceotheologie. Frf. und Leipzig 1770. 8.
Lipsii (*Iust.*) Physiologia Stoicorum. Antwerp. 1604. 4.
Locke (*J.*) Essai sur l'Entendement humain tr. de l'Anglois avec des Remarques p. Mr. Coste 5. ed. à Amst. 1755. 4.
Lucretius de rerum Natura. c. Creech. Basil. 1770. 8.
Luther (*Mart.*) de seruo Arbitrio, contra Erasmum ed. nov. Arg. 1707. 4.
Maiseaux (*des*) Recueil de diverses Pieces p. Leibnitz, Clarke, Newton etc. à Amst. 1740. II. T. 8.

Malebranche (*Nic.*) Récherche de la Verité. à Paris 1721. 4.

Maupertuis (*Moreau de*) Oeuvres. à Berlin 1753. II. T. 8.

— Maupertuisiana. à Hamb. 1753. 8. s. auch König.

Meier (Geo. Fr.) Metaphysik. Halle 1768. IV. Th. 8.

Meiners (Christoph) Abriß der Psychologie. Gött. 1773. 8.

— Religionsgeschichte der Aegyptier. 1775. 8.

Mendelssohn (Moses) philosophische Schriften, n. Aufl. Berlin 1771. II. Th. 12.

— Phädon, n. Aufl. Berlin 1769. 8.

— Preisschrift über die Evidenz. Berlin 1764. 4.

Mettrie (*de la*) Oeuvres. nouv. ed. à Berlin 1764. 12.

Michaelis (Joh. Dav.) Preisschrift über den Einfluß der Sprache in die Meynungen, und der Meynungen in die Sprache. Berlin 1761. 4.

Montaigne (*Michel de*) Essais p. Pierre Coste. à Paris 1725. III. T. 4.

Morus (*Henr.*) Opera. Lond. 1679. fol.

Mosheim s. Cudworth.

Müller (A. Fr.) Einleitung in die philosophischen Wissenschaften. Leipzig 1730. III. Th. 8.

Nieuwentytts (Bernh.) Weltbetrachtung zur Erkenntniß Gottes, a. d. Holländ. mit einer Vorrede von Segner. Jena 1747. 4.

Ocellus Lucanus de la nature de l'Univers, Timée Locre de l'Ame du Monde etc. avec la Traduction & des Remarques p. Mr. l'Abbé Batteux. à Paris 1768. 8.

Origenis Opera c. Huetii. Colon. 1685. fol.

Origenis (*Pseudo*) Philosophumena c. Io. Christoph. Wolf. Hamb. 1706. 8.

Parker (*Sam.*) Disputatt. de Deo et Prouidentia. Lond. 1678. 4.

Philonis (*Iud.*) Opera c. Turnebi 1695. fol.

Platonis Opera c. *Ficini.* Frf. 1612. fol.

Plotini Opera c. *Ficini.* Basil. 1580. fol.

Plutarchi de Placitis Philosophorum Libri c. Corsini. Florent 1750. 4.

— Opera omnia c. *Xylandri.* Frf. 1599. II. T. fol.

Poiret (*Pet.*) de Deo anima et malo. Amst. 1677. 4.

Prémontval Penſées ſur la Liberté. à Berlin 1754. 8.

— du Hazard ſous l'Empire de la Providence. à Berlin 1755. 8.

Raphſon (*Joſeph*) de Spatio, ente reali et infinito. Lond. 1710. 8.

Reid's (*Th.*) Inquiry into the human Mind, on the principles of commun ſenſe. 2 ed. Edimb. 1765. 8.

Reimarus (Herm. Sam.) Natürliche Religion, II. Aufl. Hamb. 1772. 8.

— Vernunftlehre. ebend. 1766. 8.

— Ueber die Kunſttriebe der Thiere. ebend. 1762. 8.

Robinet de la Nature à Amst. 1761 - 1766. IV. T. 8.

— Eſſai ſur la Gradation des Etres. à Amst. 1768. 8.

Rouſſeau (*J. J.*) Oeuvres divers à Neufchatel 1764 - 1767. IX. T. 8.

— Emile, ou de l'Education. à Amst. 1762. IV. T. 8.

Rüdiger (*Andr.*) Phyſica diuina. Frf. 1716. 4.

— Senſus veri et falſi Ed. 2. Lipſ. 1744. 4.

Sanchez (*Franc.*) Quod nihil ſcitur. Lugd. 1581. 4.

Schmid (N.) von den Weltkörpern. Hannov. 1766. 8.

Search's (*Eduard*) the light of Nature. Lond. 1769. V. T. 8.

Senecae (*L. Ann.*) Opera ex rec. Morellii Pariſ. 1613. fol.

Sexti Empirici Opera c. Fabricii. Lipſ. 1718. fol.

Shaftesbury's (*Aut. of*) Characteriſticks. Lond. 1733. III. T. 12.

Souverain le Platoniſme devoilé, ou Eſſai touchant le Verbe Platonicien. à Cologne 1700. 8.

Spinozae (*Bened.*) Opera poſthuma. 1677. 4.

— Tr. theologico politicus. Hamb. 1677. 4.

Stanley (*Th.*) Hiſtoria philoſophiae ex Angl. c. Olearii. Lipſ. 1711. 4.

Stobaei Eclogae c. Interpr. Canteri. Antverp. 1575. fol.

Sulzer (Jo. Geo.) Vermischte Schriften aus den Jahrb. der Berliner Academie übersezt. Leipz. 1775. 8.

Süßmilch (Jo. Pet.) Versuch eines Beweises, daß die Sprache ihren Ursprung nicht von Menschen, sondern von Gott erhalten habe. Berlin 1766.

Tertulliani Opera. Basil. 1541. fol.

Timaeus Locrus c. Batteusii s. Ocellus Lucanus.

Toland's (*J.*) Lettrers to Serena. Lond. 1704. 8.

— Adeisidaemon. Hagae-Com. 1709. 12.

Töllners (Joh. Gottl.) vermischte Aufsäze. Frf. 1767. 1769. II. Th. 8.

Vayer (*Fr. de la Motte le*) Oeuvres. à Paris 1669. XV. T. 8.

— Cinq Dialogues p. Orasius Tubero. à Berlin 1744. 8.

Voltaire Poeme sur la Destruction de Lisbonne. à Paris 1756. 12.

— Dictionaire philosophique. à Londres 1765. 8.

— Philosophie de l'Histoire. à Amst. 1765. 8.

Vossius (*Gerh. Io.*) de origine et progressu Idololatriae Libri IV. Frf. 1668. II. T. 4.

Wolf (Chr.) Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele. Frf. und Leipz. 1738. 8.

— Logica. Frf. et Lips. 1738. 4.

— Psychologia empirica. Ibid. 1734. 4.

— Psychologia rationalis. Ibid. 1734. 4.

— Ontologia. Ibid. 1736. 4.

— Cosmologia generalis. Ibid. 1738. 4.

— Theologia naturalis. Ibid. 1730. II. T. 4.

Wolf (*I. Christoph*) Manichaeismus ante Manichaeos. Hamb. 1707. 8.

Wollaston the Religion of Nature delineated. Lond. 1722. 4.

Xenophontis Memorabilia Socratis c. Ernesti, ed. n. 1772. 8.

— Opera omnia. Lips. 1763. 1764. IV. T. 8.

Zimmermann (Jo. Geo.) Von der Erfahrung. Zürch 1763. II. Th. 8.

Von

Von ungewissen Verfassern.

Briefwechsel zweyer vertrauten Freunde über das Wesen der Seele. Amst. 1723. 8.

Le Monde, son Origine et son Antiquité. à Londres 1751. II. T. 8.

System der Wesen, 1769. 12.

Erläuterung des Systems der Wesen, 1769. 12.

Systeme de la Nature p. Mr. Mirabaud. à Lond. 1771. II. T. 8.

Ueber den Ursprung der Sprache aus der Schrift. Bützow 1772.

Of the Origin and Progres of Language. Edimb. 1773. II. T. 8.

Briefe über die Thiere und den Menschen (aus den Varietés litteraires übersetzt). Leipzig 1774. 8.

Dieses Lehrbuch ist bis auf die letzten Bogen, schon länger als ein Jahr abgedruckt. Daher man etwan einige neuere Schriften von Wichtigkeit in dieser Anzeige sowohl, als in den Anmerkungen vermissen dürfte.

Druckfehler.

S 11. §. 35. des örtlichen Ortverhältnisses l. des wirklichen. S. 12. §. 40. ihm l. ihr. S. 17. §. 59. Gedächtniß l. Erinnerung. S. 30. §. 86 Wohlstandes l. Wohlgefallens. S. 77. §. 254. das *innerliche* Ideenbild l. das nämliche. S. 125. §. 408. in einem ausnehmenden Genie l. Grade. S. 194. Anmerk. z. 194. §. *Cassendi* de Fine Logices et Origine l. Gassendi de Origine et Fine Logices. S. 242. Anmerk. z. 765. §. ποιοτητη l. ποιοτης. S. 252. Anmerk. z. 790. §. Sextus führet sie schon l. führet sie schon an. S. 259. Anmerk. z. 804. §. vielleicht auch den Empedocles l. wirklich. ebend. Stoiker l. Eleatiker. S. 320. Anhang zu diesem Hauptstück l. Abschnitt.

XXXX (1+2) V.84
XXXX (1+2) X.86
XX (1) XII.86

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Platner, Ernst,

Ernst Platners Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte

Bd.: [1]

Leipzig 1776

Ph.u. 393-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046608-2
VD18 90629434